

رَسَالَةُ الْإِسْلَامِ

مجلة إسلامية عالمية

تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

المسنة العشيرة
العدد الأول

يناير ١٩٥٨ م
رجب ١٣٧٧ هـ

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً
وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ
”قرآن كريم“



رسالة الإسلام

مجلة إسلامية عالمية

تصدرها دارالتقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

تنشر الطبعة الثانية بإذن خاص من

المهندس القمى نجل المغفور له العلامة القمى، السكرتير العام

لدار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

تصدى لنشرها

مجمع البحوث الإسلامية للآستانة الرضوية المقدسة

و

مجمع التقريب بين المذاهب الإسلامية

١٤١١هـ / ١٩٩١م

الأموال الفنية والطبع

مؤسسة الطبع والنشر الآستانة الرضوية المقدسة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كلمة التحية

الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله ومن وآله . اللهم اهدنا بهديهم ، وأحينا وأمتنا على حبهم ، واحشرنا فى زميرتهم ، واجعلنا يوم الجزاء من جبرتهم ، وأدخلنا معهم جنات عدن التى وعدتهم إنك لا تخلف الميعاد .

أما بعد ، فهذا هو العدد الأول من سنتنا العاشرة ، تقدمه ونحن به سعداء مغتبطون ، لا زهواً بما فعلنا ، ولا اكتفاء بما كسبنا ، ولكن فرحاً بتوفيق الله تعالى وعونه ، وبأننا أوشكنا أن تتم من هذه المجلة المباركة أربعين عدداً ، كلُّ عدد منها كتاب برأسه ، تلتقى على صفحاته أفكار أهل العلم والبصر من المؤمنين بالله رباً ، وبمحمد صلى الله عليه وآله نبياً ورسولاً ، وبالقرآن الكريم كتاباً مبيناً ، وصراطاً مستقيماً .

إن أمانى الآن هذه المجموعة الضخمة من أعداد رسالة الإسلام ، ولأنى أتصفح كل عدد منها فيخيل إلى أنى استمع إليه وهو يحدثنى عن ذكرياته ، وظروف إعدادهِ وإخراجه ، وما كان يُراد له ، وما هدى الله إليه ، وماذا ترك من أثر هنا وهناك ، وكيف كان يتلقاه هؤلاء وأولئك حذرين متوجسين ، يحسبه السنن دعوة شيعية ، ويحسبه الشيعة دعوة سنية ، ثم كيف التقى عليه الإخوة بعد طول افتراق ، وكيف آمنوا بدعوته ، واطمأنوا إلى فكرته ، وأصبح هو اللسان المعبر لكل منهم عن كل منهم ، ينقل إلى الإخوة فى النجف ما يقوله لإخوتهم فى الأزهر ، ويبدى من ذخائر العلم فى إيران ، ما كان يخفيه الزمان ، ويُسمع الشأم صوت الإيمان ، ويسرى

في ربوع إندونيسيا كما يسرى في أرباض باكستان، ويدعو إلى كلفة سواء بين المؤمنين أجمعين: «إنما المؤمنون إخوة، فأصلحوا بين أخويكم، واتقوا الله لعلكم ترحمون».

بهذا كان يحدثني كل عدد من أعداد «رسالة الإسلام»، فذلك هو الروح العام الذي يرفرف على كل منها: دعوة إلى الإسلام في صفائه، لا عصبية ترفدها، ولا عنصرية تفسدها، تطرق على كل طائفة من المؤمنين أبوابها طرقاتاً قويا، فيدهشون، ثم يأنسون، ثم يألفون.

لم يكن هدفنا في يوم ما، أن نعمل على تكثير السنة على حساب الشيعة، أو تكثير الشيعة على حساب السنة، ولم يكن من أهدافنا في يوم ما، أن نجادل عن لون معين من المعارف ارتضاه هذا المذهب أو ذاك، ولا أن نبث فكرة معينة، أو نظرية خاصة في طائفة، أو عن طائفة.

ولم يكن من أهدافنا يوماً ما، أن ندعو لمبدأ من مبادئ السياسة أياً كان، فللسياسة رجالها، وللسياسة أساليبها.

ولكننا اتخذنا لأنفسنا هدفاً واحداً، هو أن نغرس في قلوب المسلمين مبدأ جاء به كتابهم، وناداهم به ربهم: «إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون».

* * *

والآن، هل أقول: كم سعدنا، وكم شقينا؟ لا، ولكني أقول فقط: كم سعدنا، فإن الشقاء الذي يصادفه المؤمن في سبيل فكرته، إنما هو سعادة ولذة، إنه هو الثمن الطبيعي الذي يجب أن يُؤدَّى، ولا بد أن يُبذل بذل السباح.

إن المحب الصادق لا يشقيه أن يبذل في سبيل ما يحب، أو من يحب، بل لأنه ليجد في ذلك جانباً من هوى نفسه، ولذة روحه، حيث رغب، فقدّر، فبذل، وتلك مظاهر الحياة ١

محمد محمد علي

نَفْسِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ

لِحَضْرَةِ صَاحِبِ الْفَضِيلَةِ الْأَسْتَاذِ الْجَلِيلِ الشَّيْخِ مُحَمَّدِ شَلَوْبُ

وکیل الجامع الأزهر

سُورَةُ الْأَعْرَافِ

— ١ —

معلومات عامة - مقصد السورة هو مقصد السور المكية عامة -
أساليب السورة في الدعوة : التذكير بالنعم والتخويف من
العذاب - نعمة تمكين البشر في الأرض - خلقهم من أب واحد -
قصة آدم وإبليس - تخويف المعرضين بما حدث للأمم الماضية -
التخويف بعذاب الآخرة - تثبيت الرسول .

معلومات عامة :

سورة الأعراف ، هي السورة السابعة في الترتيب المصحفي ، وهي إحدى السور
التي بدئت ببعض حروف التهجى « المص » ، ، وهي أول سورة طويلة نزلت من
القرآن الكريم ، وأطول سورة في المكي ، وهي أول سورة عرضت لتفصيل في
قصص الأنبياء مع أمهم ، وقد نزلت بين جملتين من السور المكية : يكثُر في الجملة
التي نزلت قبلها ، السور القصيرة التي تعرف بسور « المفضل » ، ويكثُر في الجملة
التي نزلت بعدها السور المتوسطة التي تعرف بسور « المثين » .

مقصد السورة :

وتقصد سورة الأعراف إلى ما تقصد إليه كل السور المكية ، وهو تقرير أصول
الدعوة الدينية : توحيد الله في العبادة والتشريع ، وتقرير البعث والجزاء ، وتقرير

الوحي والرسالة بوجه عام، وتقرير رسالة محمد صلى الله عليه وآله وسلم بوجه خاص .
وتلك هي أصول الدعوة الدينية التي كانت لأجلها جميع الرسائل الإلهية .

وفي توحيد الله بالعبادة جاء فيها قوله تعالى حكاية لتبليغ الرسل أقوامهم :
« اعبدوا الله ما لكم من إله غيره ، وقوله في التهكم بمن عبدوا ما لا يضر ولا ينفع
ولا يبصر ولا يسمع : « أيشركون ما لا يخلق شيئاً وهم يخلقون ولا يستطيعون لهم
نصراً ولا أنفسهم ينصرون ، وإن تدعوهم إلى الهدى لا يتبعوكم سواء عليكم
أدعوتهم أم أنتم صامتون ، إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم فادعوهم ،
فليستجيبوا لكم إن كنتم صادقين ، ألهم أرجل يمشون بها ، أم لهم أيد يبطشون بها ،
أم لهم أعين يبصرون بها ، أم لهم آذان يسمعون بها ، قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون
فلا تنظرون ، إن ولتي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين ، .

وهذه الآيات كما نرى من أقوى وأوضح ما يلزم المعاندين الحجة في انحرافهم
عن دعوة الحق ، وهي عبادة الله وحده ، وفي التهكم بهم والإنكار عليهم في عبادة
ما يعبدون من أحجار وأصنام : أنكرت عليهم الشرك ، وقررت في ذلك أن الذين
اتخذوهم شركاء لله الذي خلقهم ورباهم وأنعم عليهم بقوى العلم والإدراك ،
لا يخلقون ، وإنما يُخلقون ، فكيف يعبدون ؟ وقد لا يكون الشيء قادراً على
الخلق ومع ذلك يقدر أن يمد يد المعونة والنصرة إلى غيره ، فأردف الأولى بقوله :
« ولا يستطيعون لهم نصراً ، ففني قدرتهم على مد يد المعونة بعد أن فني قدرتهم على
الخلق ، وقد لا يستطيع الشيء المخلوق نصر غيره ، ولكنه يستطيع نصر نفسه ،
فأردف بقوله : « ولا أنفسهم ينصرون ، ففني قدرتهم على نصره أنفسهم بعد أن فني
قدرتهم على نصره غيرهم ، وقد لا يستطيع نصر نفسه ولا نصر غيره ، ولكن يتبع
الهدى إذا دعى إليه ، ففني بنى ذلك أيضاً عنهم « وإن تدعوهم إلى الهدى لا يتبعوكم ،
وأكد عدم اتباعهم الهدى عند الدعوة إليه باستواء حالتى الدعوة والصمت ، فكما
لا ينتظر منهم سماعاً إذا سكتهم عن دعوتهم ، لا ينتظر منهم سماعاً إذا دعوتهم « سواء
عليكم أدعوتهم أم أنتم صامتون ، . ثم افترض أن لهم شيئاً مما ذكر من النصر

أو اتباع الهدى ، وبَيَّن أنهم لا يخرجون بهذا عن أن يكونوا في مستوى عابديهم ومثالين لهم ، لا يقدرّون على ما لا يقدرّون عليه ، ولا يعلمون ما لا يعلمون . إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم فادعوهم فليستجيبوا لكم إن كنتم صادقين ، وإذن ، فليسوا أمثالكم لأن شأنكم أن تستجيبوا وتسمعوا لمن يدعوكم وهم ليس من شأنهم أن يستجيبوا لداعيهم ، وأخذ يبرهن على نزول الشركاء عن مرتبة المائلة للشركين فقال : « ألم أُرْجِل يمشون بها ، أم لهم أيد يبطشون بها ، أم لهم أعين يبصرون بها ، أم لهم آذان يسمعون بها ، والمعنى : أن المعبود الذى تعنّوه الوجه ، وتتجه إليه القلوب ، ويناجى ويسأل ، هو القادر ، العالم الذى لا يعجز قدرته شيء ، ولا يغيّب عن علمه شيء . وهؤلاء الشركاء قد فقدوا أضعف الوسائل العادية للقدرة والعمل ، من الأيدي والأرجل ، كما فقدوا أضعف وسائل العلم العادية أيضاً ، من الأعين والآذان . وقد حصلتم أنتم - أيها المشركون - على تلك الوسائل ، فكان لكم أرجل بها تمشون ، وأيد بها تبطشون ، وكان لكم أعين بها تبصرون ، وآذان بها تسمعون ، وبذلك كنتم أعلى شأنًا منهم فكيف تعبدونهم ؟ وكيف تسألونهم ؟ وإذن ، ليس لكم إذا ما تمسكن بهذا الوضع بالنسبة إليهم ، إلا أن تدعوهم ، وتجمعوا الرأى معهم للكيد بمن يدعوهم إلى الهدى « قل ادعوا شركاكم ثم كيدون فلا تنتظرون ، . . من كان يظن أن لن ينصره الله فى الدنيا والآخرة ، فليمدد بسبب إلى السماء ، ثم ليقطع فلينظر هل يذهبن كيده ما يغيظ » وهذا نهاية فى التبكيت على عدم الاكتراث بهم وبمعبوداتهم ، وبعد ، فكم لله فى كتابه من آيات ودلالات ، تطأطأ لها الرموس لكباراً ، وتخرها الجبابرة وجلالا .

وفى توحيد الله فى التشريع ، وفى أنه لا يأمر إلا بما هو حسن صالح ، جاء فى السورة قوله تعالى تفصيلاً لتحريم القوم على أنفسهم وعلى الناس ، زينة الحياة الدنيا والطيبات من الرزق ، وإبطالا لقولهم تلبساً على الناس وإضلالاً لهم إذا فعلوا الفحشة : « وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها ، . . جاء ردّاً على ذلك كله : « قل إنما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغى بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم

ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون ، . وقوله تعالى : « قل إن الله لا يأمر بالفحشاء ، أتقولون على الله ما لا تعلمون ، قل أمر ربي بالقسط ، وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وأدعوه مخلصين له الدين » .

وفي تقرير البعث والجزاء وتقريبه لعقولهم بما يعرفون في أنفسهم وبما يرون من إحياء الأرض بالنبات جاء قوله تعالى : « كما بدأكم تعودون » . وقوله تعالى : « وهو الذي يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته حتى إذا أقلت سحاباً ثقالاً ، سقناه لبلد ميت ، فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات ، كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون » . وتقول في استبعادهم أمر الساعة واستبطائهم أمر الآخرة : « يسألونك عن الساعة أيان مرساها ؟ قل إنما عليها عند ربي ، لا يجليها لوقتها إلا هو ، ثقلت في السموات والأرض ، لا تأتيكم إلا بقتة ، يسألونك كأنك حفي عنها ، قل إنما عليها عند الله ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون » .

وفي الرسالة بوجه عام ، جاء قوله تعالى : « فلنسلأن الذين أرسل إليهم ولنسلأن المرسلين » . وقوله : « وما أرسلنا في قرية من نبي إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء لعلهم يضرعون » . وقوله : « تلك القرى نقص عليك من أنبائها ، ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل » . وقوله لإرشاداً إلى سنة الله التي ينبي عليها تنظيمه لحلقه : « يا بني آدم إما يأتينكم رسل منكم يقصّون عليكم آياتي ، فمن اتقى وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » . وقوله حكاية لقول الرسل السابقين : « لأقوامهم : « أبلغكم رسالات ربي وأنصح لكم وأعلم من الله ما لا تعلمون » . وقوله : « لقد أبلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين » .

وهكذا إلى سائر ما تضمنته آيات القصص في هذه السورة ، وقد جاء فيما يتعلق بالرسالة في هذه السورة قوله تعالى حكاية عما ينطق به أهل الجنة بعد أن يدخلوها فرحاً بإيمانهم ، واستبشاراً بمكاتبتهم لقد جاءت رسل ربنا بالحق » . وحكاية عما ينطق به أهل النار ويسجلونه على أنفسهم بعد أن يدخلوها ، حيرةً على ما فاتهم من إيمان ،

وما وقع منهم تكذيب ، وما قابلوا به الرسل من إعراض : « قد جاءت رسل ربنا بالحق ، فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذى كُنا نعمل » .

وفى رسالة محمد على وجه خاص ، جاء قوله تعالى فى أول السورة : « كتاب أنزل إليك فلا يكن فى صدرك حرج منه لتنذر به وذكرى للمؤمنين » . وقوله : « الذين يتبعون الرسول النبى الأسمى الذى يحدونه مكتوباً عندهم فى التوراة والإنجيل » . وقوله : « يأياها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً الذى له ملك السموات والأرض ، لا إله إلا هو يحيى ويميت ، فآمنوا بالله ورسوله النبى الأسمى ، الذى يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون » . وقوله : « إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون » . وقوله : « قل إنما أتبع ما يوحى إلى من ربى ، هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون » .

هذا هو مقصد سورة الأعراف ، وهو كما قلنا مقصد كل السور المكية ، وقد أجمعت السورة دعوتها إلى هذه الأصول ، وإلى كل ما تضمنه القرآن الكريم فى آية واحدة ، جاءت فى أولها ، ووجه فيها الخطاب إلى كل من يصلح للخطاب ، مشتملة على الأمر بالجانب الإيجابى وعلى النهى عن الجانب السلبي ، وهى قوله تعالى : « اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء » ، طلبت اتباعهم ما أنزل إليهم من تولى تربيتهم ، خلقاً وتنمية ، وإرشاداً وهداية ، وقد شمل ذلك العقائد والأخلاق والأعمال ، ونهت عن اتخاذ أولياء من دونه سبحانه ، يرجعون إليهم فى التحليل والتحريم ، أو يقصدونهم بالعبادة والتقديس ، أو يعتمدون عليهم فى الشفاعة والمغفرة ، وهذا بمجمل الدعوة ، وقد مهدت السورة لهذا الإجمال بالإرشاد إلى عظمة هذا الكتاب الذى احتواها ، وإلى الغاية التى لأجلها أنزل ، وإلى ما يجب على الرسول أن يتذرع به ليقوم بالمهمة التى أُلقيت عليه : « كتاب أنزل إليك فلا يكن فى صدرك حرج منه لتنذر به وذكرى للمؤمنين » ، والعبرة من ذلك أن الداعى إلى الله ، والقائم على نشر دينه وأحكامه ، يجب أن يكون قوى القلب فى تحمل مهمته ،

مطمئن البال على حسن عاقبته ، لا يتأثر بالمخالفة ، ولا يضيق صدره بالإنكار ، كما أنه يجب على أتباعه أن يوفروا له هدوء النفس ، وأن يبعدوا به عما يعكر الصفو ويخرج الصدر ، كي ينشط في الدعوة ، ويسير في طريق القيادة ، لا ترده عقبة ، ولا تقعد به كلفة .

أساليب السورة في الدعوة :

وقد سلكت السورة بعد تحديد الدعوة على هذا الوجه في تركيزها وحمل الناس عليها ، وتنبيههم إليها ، سبيل التذكير بالنعم ، والتخويف بالعذاب ، وهما أسلوبان يكثر استخدام القرآن لهما في الدعوة ، وقلبا ينفرد فيه أحدهما عن الآخر ، وذلك تمشياً مع طبيعة الإنسان التي قضت أن تكتنفه عاطفة الرغبة فيما يجب ، وعاطفة الخوف مما يكره ، ثم هما بعد ذلك أسلوبان عامان لجميع الطبقات البشرية ، سواء منهم من كان من أهل النظر والاستدلال أم لم يكن من هؤلاء ، وللقرآن أسلوبان آخران وهما : أسلوب الحجة يقيمها عن طريق الأمر بالنظر في ملكوت السموات والأرض وما أودع الله في الكون من أسرار وسنن ، لا يستطيع عاقل بعد معرفتها إلا أن يردها للخالق القادر ، المختار ، العليم بكل ما في الكون . وأسلوب دفع الشبه التي يثيرها المعاندون المستكبرون بقصد التشكيك في الدعوة أو في جانب من جوانبها ، وقد كثر هذان الأسلوبان : أسلوبا الحجة ودفع الشبهة في السور التي نزلت بعد سورة الأعراف ، كما كثر أسلوبا الترغيب والتخويف في السور التي نزلت قبلها . والحكمة في ذلك : التدرج في أسلوب الدعوة من العام إلى الخاص ، وما تكفي فيه العاطفة إلى ما يحتاج إلى الفكر والنظر ، وهذا شأن درج عليه القرآن حتى في تشريعه ، يبدأ بالسهل اليسير ، ثم يسير في طريق الترقى بعد أن تستعد النفوس ، ويفتح لها أبواب القبول ، وهو شأن لا بد من مراعاته في التعليم والتثقيف ، وإن البناء على المراحل الطبيعية في الإنسان لمن أقوى العوامل التي تثمر الثمرات المطلوبة وتصل بالمصلحين إلى الأهداف المقصودة .

ولنرجع إلى أسلوب التذكير بالنعم ، والتخويف بالعذاب اللذين عرضت لهما

هذه السورة . أما التذكية بالنعم فقد لفتت فيه الأنظار إلى ما يلسونه ويحسونه من نعمة تمكينهم في الأرض واتخاذهم إياها وطناً مزوداً بضروب شتى مما يحتاجون إليه في معاشهم وما به قوام حياتهم وكما لها ، يستقلون فيه بالحكم والتصرف والانتفاع بموارده الحيوانية والنباتية والمعدنية في ظاهر الأرض وباطنها ، لا يشاركون فيه أحد ، ولا يعكر عليهم فيه أحد صفو الحياة ، وذلك قوله تعالى : « ولقد مكناكم في الأرض وجعلنا لكم فيها معاش » وهذه نعمة كبرى يجب أن تقدّر ، وأن تقابل بالشكر والإيمان ، ولكن الناس لنشأتهم فيها وتعودهم عليها ، وشدة إلفهم بها ، ينعمون فيها غير مقدرين لها ، ولا عارفين فضلها ، ولا شاكرين لربها « قليلا ما تشكرون » .

ثم لفتت السورة بعد ذلك إلى نعمة خلقهم من أب واحد ، يجمعهم به رحم واحدة وبه كانوا خلفاء في الأرض وعمارة الكون ، وفضلهم بذلك على كثير من خلقه ، وهنا ذكرت السورة خلق آدم ، وأمر الملائكة بالسجود له إظهاراً لفضله ، وتنوياً بما يكون له من شأن بعد أن سألوا عن الحكمة في خلقه وقد ركبت فيه الشهوة والغضب وبهما يفسد في الأرض ويسفك الدماء . وذكرت السورة موقف إبليس وإبائه للسجود لأبيهم وامثال أمر الله فيه ، كما ذكرت قصة تأثر آدم بوسوسة الشيطان وإغرائه إياه بالأكل من الشجرة ، وكيف كانت عاقبة آدم في الهبوط من الراحة والاطمئنان إلى الكد والتعب ، إلى مكافئة عوامل الشر التي بنيت الحياة عليها وعلى ما يقابلها من عوامل الخير ، ومطالبة الإنسان بأن يقف مع جانب العقل والرسالة الإلهية اللذين يشدان أزره في التغلب على عوامل الشر ، وهذا شأن يجب أن يفقهه أولاد آدم وأن يتخذوه أساساً لحياتهم ، وبه ينجون من المهالك ويفوزون برضا الله ونعيمه .

قص الله علينا هذه القصة أكثر من مرة ، ومنها ظهر للإنسان عدوه المبين الذي ابتلاه الله به في هذه الحياة ، والذي يجب عليه ليسلم من شره ويسعد أن يتخذه عدواً يتحسس نواياه ويتعرف وسوسته ، ويكافئه بكل ما أوتى من قوة . يجب أن

يعرف أنه عدو قد نصب له الشباك ، وقعد له بالمرصاد ، ورسم خطته في إغوانه والكيد له : « لاقعدنّ لهم صراطك المستقيم ، ثم لا تيسنهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمنهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين ، . بصّرنا الله بهذه العداوة ، وحذرنا منها : « أخرج منها مذموماً مدحوراً ، لمن تبعك منهم لأملأن جهنم منكم أجمعين ، . ثم ذكرنا بما كان من أثر عداوته لأبينا آدم ، وبما كان من آدم من التنبيه لكيده ، ورجوعه إلى ربه : « ربنا ظللنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ، . وعبرتنا من هذا أنه يجب أن نربط نسبنا بأبينا فنعرف كما عرف كيد الشيطان ، وأن نطهر أنفسنا من وسوسته كما طهر أبونا نفسه من وسوسته . وقد خلقنا في الأرض كما خلق الله آدم ، وابتلانا بالشهوات وتعارض الرغبات على نحو ما ابتلى آدم ، وقام الشيطان بيننا يضل ويكيد ، ويفرق ويفرى ، ونظم حياته معنا على قوى الإفساد كما فعل كل ذلك مع آدم . وإذن فلنحذره ولنتق شره ، ولنعتصم بدعوة الله الواقية التي دعا بها آدم ، وفي ذلك كله يقول الله تعالى : « اهبطوا بعضكم لبعض عدو ، ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين ، قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون ، . وقد رتبت السورة على هذه القصة لإرشادات أربع لبنى آدم ، وهي بمثابة المغزى لقصة أبيهم مع إبليس ، ويبدأ هذا السياق من قوله تعالى : « ولقد خلقناكم ، ثم صورناكم ، ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس لم يكن من الساجدين . الآية الحادية عشرة إلى قوله تعالى : « يا بني آدم إما يأتينكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي ، فمن اتقى وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون . . . الآيتان الخامسة والثلاثون والسادسة والثلاثون ، . وسنعود إن شاء الله إلى شرح هذه النداءات الخاصة ببني آدم التي وردت في هذا المقام وبيان ما تضمنته من حكم وأسرار وإرشاد وهداية .

هذا يحمل ما عرضت له السورة في جانب التذكير بالنعم ، أما ما عرضت له في سبيل التخويف فهو لإنذارهم نوعين من العذاب ، إذا هم ظلوا متمسكين بجانب الإعراض والاستكبار عن قبول الدعوة والسير بأنفسهم في طرق الفی والضلال :

(أحدهما) دنيوى ، مضى وصار تاريخاً يعلونه ويتحدثون عنه ، وهو ما حل بالأمم السابقة حينما كذبت رسلها وعتت عن أمر ربها . (وثانيها) أخروى يقع في يوم البعث والجزاء وهو ما أعدّ للكذابين في دار العذاب ، وقد أجملت السورة العذاب الدنيوى في الآيتين الرابعة والخامسة وهما قوله تعالى : « وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياناً أو هم قائلون ، فما كان دعواهم إذ جاءهم بأسنا إلا أن قالوا إنا كنا ظالمين » . ثم عادت السورة إلى هذا الإجمال بتفصيل طويل بدأ من الآية التاسعة والخمسين : « لقد أرسلنا نوحاً إلى قومه فقال يا قومى اعبدوا الله ما لكم من إله غيره إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم » . وانتهى بالآية السابعة والسبعين بعد المائة ، وهى قوله تعالى : « واتل عليهم نبأ الذى آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين ... إلى قوله : « ساء مثلاً القوم الذين كذبوا بآياتنا وأنفسهم كانوا يظلمون » .

وفى هذا التفصيل ذكرت السورة نوحاً وتوجيه دعوته إلى قومه وتكذيبهم إياه ، إلى أن قالت : « فأنجيناه والذين معه فى الفلك وأغرقتنا الذين كذبوا بآياتنا إنهم كانوا قوماً عمين » ، وذكرت كذلك هوداً وقومه ، وما ذكرهم به من نعم الله عليهم ، إذ جعلهم خلفاء من بعد قوم نوح ، وزادهم فى الخلق بسطة وما كان منهم من التهمك بوعده إلى أن قالت فيما تحكيه عن هود : « قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب ... إلى أن تقول : « فأنجيناه والذين معه برحمة منا وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا وما كانوا مؤمنين » . وذكرت صالحاً وقومه إلى أن قالت : « فأخذتهم الرجفة فأصبحوا فى دارهم جاثمين فتولى عنهم » ، وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربى ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين » . وذكرت لوطاً وقومه إلى أن قالت : « فأنجيناه وأهله إلا امرأته كانت من الغابرين ، وأمطرنا عليهم مطراً فانظر كيف كان عاقبة المجرمين » . وذكرت شعيباً وقومه إلى أن قالت : « فأخذتهم الرجفة فأصبحوا فى دارهم جاثمين ، الذين كذبوا شعيباً كأن لم يغنوا فيها ، الذين كذبوا شعيباً كانوا هم الخاسرين ، فتولى عنهم وقال ، يا قوم لقد أبلغتكم رسالات ربي ونصحت لكم فكيف آسى على قوم كافرين » . ثم ذكرت موسى وفرعون : « ثم بعثنا من بعدهم

موسى بآياتنا إلى فرعون وملئه، فظلموا بها فانظر كيف كان عاقبة المفسدين، . وقد سبجت في هذه القصة سبجاً طويلاً وبذلك كانت أوسع قصة في السورة، كما كانت أخطر رسالة لاخطر قوم في الوجود وختمتها السورة بقوله تعالى : « وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظله وظنوا أنه واقع بهم خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لتعلمن تقون ، . »

أما العذاب الآخروي، فقد أجملته السورة في الآيات من السادسة إلى التاسعة : « فلنسلن الذين أرسل إليهم ولنسلن المرسلين، فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين، والوزن يومئذ الحق، فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون، ومن خففت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون ، وسنعرض إن شاء الله إلى تفصيل ما عرضت له السورة من العذاب الآخروي، ومعنى ما يقع فيه من الحساب والميزان ، ومن تخاصم أهل النار بعضهم مع بعض ، ومن النداءات المتبادلة بين المصدقين أهل الجنة والمكذبين أهل النار ، والفرقة الثالثة التي لم يعرض القرآن لها إلا في هذه السورة ، وهي الفرقة التي أطلق عليها أصحاب الأعراف ، والتي باسمها سميت السورة سورة الأعراف . وسنعرض كذلك إن شاء الله إلى ما نراه في معنى الحجاب المذكور في قوله تعالى : « وبينهما حجاب ، ومقالة الناس فيه . »

وهذا هو منهج السورة في تركيز الدعوة عن طريق التذكير بالنعم والتخويف بالعذاب ، وقد اتجهت بعد ذلك كله إلى ما يختص بخاتم الأنبياء والرسل محمد عليه الصلاة والسلام ، وقالت في جانبه ، آمرة له بإعلان رسالته، عامة شاملة : « قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً الذي له ملك السموات والأرض ، . »

وقالت في جانب قومه منكرة عليهم لإهمال قضية العقل والتفكير في شأنه عليه الصلاة والسلام وهو صاحبهم الذي نشأ بينهم وعرفوه بالصدق والأمانة ، والعقل والحكمة، وفي شأن ما يرون من ملكوت السموات والأرض المليء بالبراهين الواضحة في الدلالة على حقيقته ما يدعو إليه وعلى صدقه في الدعوة : « أو لم يتفكروا ، ما بصاحبهم من جنة ، إن هو إلا نذير مبين ، أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض

وما خلق الله من شيء . . . وفي شأن استبعادهم وقوع الساعة : « يسألونك عن الساعة ، وفي شأن شركهم واتخاذهم - مع وضوح الدلائل على توحيد الله - معبودات من دونه سبحانه : « أيشركون ما لا يخلق شيئاً وهم يخلقون ؟ » . ثم بعد أن تبكت قومه هذا التبكيت الشديد على إعراضهم وتكذيبهم وعبادتهم غير الله ، تعود السورة وتتجه إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وترجع إلى ما بدأت به في أول آية منها ، فتقرر ولاية الله له وإزاله الكتاب عليه ، وترشده إلى التذرع بالصبر ومكافحة النزغات الشيطانية التي يتسرب إليه الحرج منها ، وأن يلتزم ما يوحى به إليه ، وأن يكون على ذكر دائم لربه ، مستحضراً عظمته وقوته ، ثم يؤكد له أن ما يرشده إليه في موقفه من ربه ، هي خطة الملائكة الدائم على طاعة الله ، الواقف على أسرارهِ في كونه : « إن ولي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين . . . خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين . وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه سميع عليم . . . قل إنما أتبع ما يوحى إلى من ربي هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون . . . واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والآصال ولا تكن من الغافلين ، إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون » .

أما بعد :

فهذه هي سورة الأعراف وإلى العدد المقبل إن شاء الله ٩

خِلافُ نِزْهَاءِ خِلافُ نَابَاهِ

لمحاضرة صاحب السماحة العالم الجليل الأستاذ محمد تقى الفهمى
السكرتير العام لجامعة التقريب

هناك فرق بين خلاف وخلاف .

هناك خلاف تمليه طبيعة التفكير ، وتقضيه سنن الاجتماع ، ونحن نقبله ونرضاه . وهناك خلاف يصطنع اصطناعاً ، ونحن نرفضه ونأباه .

إننا نقبل الخلاف الفكرى ما دام فى دائرة معقولة . ونرحب بالخلاف المذهبى لأنه وليد آراء اجتهادية مرجعها الكتاب والسنة أو ما أعطاه الكتاب أو السنة قوة الحجية . ونرحب بما عند الشيعة وأهل السنة ، لأنهما تؤمنان بما يجب على المسلم أن يؤمن به ، وإن اختلفتا فى مسائل فقهية ، وتميزتا فى مسألة الولاية والخلافة . ونرحب كذلك بالمعارف الكلامية ، لأنها ميدان من ميادين التفكير ، للمسلم أن يجول فيه .

نحن نرحب بهذه الخلافات كلها ، بل نعتز كمسلمين بالكثير منها ، لأنها إن دلت على شئ فإنما تدل على الحرية الفكرية ، ولأنها إن أحسن النظر إليها ، تُسعد الأمة وتكفل رقيها وتبقى على سلامتها .

إن هذه الخلافات فى جوهرها تنبئ عن معنى الوفاق ، فهى ترتبط بأصل واحد هو الكتاب والسنة .

وليس معنى هذا أن فى الكتاب خلافاً ، فالمسلمون بحمد الله متفقون فى كتابهم يجمعون على ما بين الدفتين ، وهذا غير ليس فوقه غير تنفرده هذه الأمة دون غيرها من سائر الشعوب .

وكذلك ليس معناه أن في السنة خلافاً ، بمعنى أن البعض يقبل ما صدر عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والبعض لا يقبله ، معاذ الله ، فالمسلمون يتفقون في وجوب الأخذ بسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، ولكنهم قد يختلفون في الفهم أو التفسير أو في أن هذا صدر عن الرسول الأعظم أو لم يصدر . أما من لا يأخذ بما أمر به الرسول فليس بمسلم :

فالآراء الاجتهادية إذن ، يجمعها الكتاب والسنة ، وليس بعد هذا من وفاق .

على أن الاجتهاد نفسه مقيد بشروط ، منها أنه لا يقوم إلا على الكتاب والسنة والأصول المستوحاة منهما أو من أحدهما ، وأنه لا يباح إلا لمن استوفى شروط العدالة ، وأنه لا يكون إلا فيما يجوز الاجتهاد فيه . فإذا حاولنا أن نحمله وزر بعض الأخطاء التاريخية ، أخطأنا فهم معناه . وإذا أجزناه في غير محله ، جانبنا الصواب ؛ حيث يكون ظالم ومظلوم مثلاً ، لا يجوز أن يبرر الظلم بإعطائه اسم الاجتهاد ، وإلا كان للظالم أجر على ظله ، كما للجهتد أجر على اجتهاده ، وفي هذا مغالطة وانحراف .

وليس يجوز الجدال في قيمة الاجتهاد مهما يكن من تعدد الآراء بين المجتهدين ، فهذا مما يشرف التشريع الإسلامي ويجعله صالحاً للعلاج ما يجد وما يحدث في كل زمان ومكان .

أما كيف تنشأ الخلافات بين مذهب ومذهب ، سني وسني أو سني وشيعي ، فإن ذلك يرجع تارة إلى تفسير آية أو فهم معنى منها أو فهم رواية على معنى يفهم الغير منها معنى سواء ، أو أن هناك ما ثبت صدوره عن الرسول الكريم عند فريق ولم يثبت عند فريق آخر . ولا يختلف الجميع على أن ما جاء به الكتاب وما جاء به النبي ، فاصل لا راد له .

وأما الخلافات حول أوائل المقالات ، أو المعارف الكلامية ، أو ما يسمى بعلم الكلام ، فإنها حول معارف إسلامية تبلور كثيراً من الحقائق وتصل العقول والأفهام ، وتحدث باحتكاكها وميضاً يكشف سبل البحث وطرائق الاستدلال .

تلك هي خلافات المسلمين ، وهي في باطنها تشير إلى الوحدة لا إلى الفركة ، وتنبه عن الاجتماع لا عن التشتت . وما دام الحق هو المبتغى فالوصول إليه ليس بعسير إذا نظر كل فريق نظرة هادئة إلى ما عند سواء ، فإن اقتنع بوجهة نظره فيها ونعمت ، وإلا عذره فيما ثبت عنده واحترم رأيه فيه ، ومثل هذا المسلك الطبيعي يحقق للأمة الخير ، ويقابل بكل تقدير ، وأكبر دليل على ذلك ، ما قوبل به كتاب فقه الإمامية الذي طبع في مصر أخيرا ، فقد قوبل بترحيب حار ، رغم أنه كتاب مذهب لم يكن معروفا عند الكثيرين ، ورغم أن فيه خلافات في بعض مسائل فقهية اقتضتها طبيعة الفقه وطبيعة الاستنباط . والترحيب بهذا الكتاب يدل على أن المسلمين بطبيعتهم يحسنون التقدير .

أما الخلاف الذي لا نرحب به ولا نقبله ، بل نرفضه ونقاومه ، فهو الخلاف الذي تمليه الكراهية والبغضاء ، وتغذيه الشبه والأكوهم ، ويوجد البلبلة في صفوف الأمة ، ويؤدي إلى تفريق كلمة المسلمين .

ذلك خلاف لا يتفق والخلق الإسلامي ، ولا يستند إلى المعارف الإسلامية ؛ حمل لواءه مؤلفون كتبوا قبل الثبوت تارة ، وبداعي الغرض والهوى تارات ، فسودوا صحيفة الشيعة في نظر أهل السنة ، وسودوا صحيفة أهل السنة في نظر المتشيعين بعضهم خلط بين أهل السنة والنواصب ، وأكثرهم خلطوا بين الشيعة والغلاة ، وبينها وبين الفرق البائنة ، وألصقوا بها آراء لا تمت إليها بصلة ، بل الشيعة منها براء .

وكم من كتب وضعت لتأجيج الخصومة بين طوائف المسلمين ، وكم من أقلام أسفت في التجريح خدمة لحكام طغاة أقاموا عروشهم على أساس الخصومة بين المسلمين . وكان لهذه التأليف أسوأ الأثر في تصدع وحدة الأمة ، فقد غرست البغضاء في القلوب ، والظنة في العقول ، وأبعدت طائفة كبيرة عن إخوانهم في الدين .

ثم جاء التقريب ، فلم يدع إلى توحيد المذاهب ، ولم يقصد إلى إلغاء الخلاف ، وإنما نبه الوعي ، وأوضح بأدق بيان وأوفاه أن الهجوم والتشنيع وجرح العواطف لا تحزم أي مذهب ، وأن الإسفاف في السب والشتم لا يفيد أي طائفة ، بل على العكس يجلب الضرر لكل فريق .

وتأثر بدعوتنا كثير من حملة الأقلام فجنحوا إلى سلوك سبيل المنطق والبرهان ، وأسرع هذا الأثر أكثر مما كنا ننتظر ، إلا أن بعض الأقلام لا تزال تسف ، ولكنها - والحمد لله - ليست بذات وزن ، وعما قليل ينتهى أمرها إلى زوال .

ولإذا كان المترمتون هنا ، والجامدون هناك حاولوا عرقلتنا ، وبذلوا جهدهم ليعوقوا سيرنا ، فقد نجحنا في إسكات أكثرهم ، وكان إسلامهم أكبر عون لنا عليهم ، لأن العواطف الدينية تصد المسلم عن خدمة أغراض أعداء الإسلام .

وليت الأمر يقف عند المترمتين والجامدين من المسلمين ، بل إن هناك من أقحموا أنفسهم في الدراسات الإسلامية وهم ليسوا بمسلمين ، أولئك هم المستشرقون ، لقد ألف بعضهم في التاريخ الإسلامى وعلم الكلام ، وكتب بعضهم في الطائفة في الإسلام ، وأضفوا على بحوثهم - تحت اسم الاستشراق - مظهراً عالياً يجعل المسلم يكاد لا يشك فيما يكتبون .

ونحن وإن كنا نعترف بأنهم خدموا بعض العلوم الشرقية ، إلا أننا نتهمهم في ناحية البحوث الإسلامية ، فليس فيهم من لم يبت السوم في بحوثه ، وليس فيهم من لم يكن وراء ما يكتب أغراض تسمى إلى المسلمين تارة ، وإلى سمعة الإسلام تارة ، وتوجب الخصومة بين أبناء هذا الدين .

لأنهم يحملون الإسلام وزر كل التصرفات السيئة التي ارتكبتها الظالمون . ويخلقون أبطالاً خياليين كعبد الله بن سبأ وأمثاله ، ويصورونهم على أنهم أصحاب كل حول وطول في تاريخ الإسلام . ويناصرون بكل قوتهم أى عمل يفرق كلمة المسلمين ، وأكبر دليل على ذلك موقفهم من النحل الجديدة التي ظهرت منذ قرن ، والتي تدعى الإسلام ، كالباية والبهائية وأضرابهما ، فهم يطبلون لها وي زمرون ، وهم يعتبرونها من الفرق الإسلامية رغم أن المسلمين أنفسهم لا يعترفون بإسلامها قط ، بل يبلغ الأمر ببعضهم أن يخص جزءاً من بحوثه في أدب البايين ، ثم هم بعد ذلك ينسبون لأنفسهم الأفكار الإصلاحية في الإسلام .

إن الأمر قد يكون مفهوماً بالنسبة للمترمتين أو المتعصبين من المسلمين ، أما

بالنسبة هؤلاء . وهم غير مسلمين ، فليس مفهوماً على الإطلاق ما دخل هؤلاء بالطائفية وهم ليسوا بشيعة ولا بسنة ، وما اهتمامهم بالفرق الاسلامية وهم ليسوا بمسلمين ؟ .

لأنهم دخلوا المعركة بكل قوتهم ، وكأنهم قوام على أبناء هذا الدين ، دخلوا بدعائهم الجبارة للفس وبث السموم باسم البحوث . وحرصوا جد الحرص على إظهار المسلمين دائماً بمظهر المتفرقين المتطاحنين . يتصيدون الحوادث من هنا وهناك ليبرزوا النقط الخلافية ويرجعوها إلى منافع قديمة تسبق الإسلام ، غير مبالين بمعنى التوحيد عند المسلمين ، ولا بإيمان أهل القبلة بالقرآن الكريم ، وبالملائكة والنبين ، وبالبعث والحساب ، ولا آبهين لوحدة الصلاة والزكاة والصوم والحج ، وغير ذلك من أصول الاسلام الخفيف .

وإذا دعوا لإلقاء محاضرات في الجامعات ، جعلوا همهم تأكيد معنى الفرقة بين المسلمين ، وإذا ألقوا بحوثاً في مؤتمر على انصبت بحوثهم على إظهار الطائفتين الكبيرتين في الإسلام بمظهر أصحاب دينين مختلفين لا دين واحد ، وإذا عثروا على كتاب قديم في التجريح والسباب ، لا يهدأ بالهم إلا أن يعيدوا طبعه ، وإذا وجدوا نسخة خطية فيها التشنيع والتشهير حرصوا على طبعها ونشرها في العالمين .

وباليتهم يكتفون بهذا ، بل أنهم بدعوا يؤلفون كتباً ، يسرف فيها بعضهم في التشيع إلى حد الغلو ، ويسرف فيها البعض الآخر في التسنن إلى أقصى الحدود حتى وكأنه من الخوارج ، ذلك لكي يكسب كل منهما عطف فريق من المسلمين فتتاح لها فرصة الدس والإيقاع وتسميم الأفكار في أوسع الحدود .

وأخطر من ذلك كله أن نقرأ من المؤلفين المسلمين يعتمدون في بحوثهم على أقوال المستشرقين كأصول مسلمة نظراً لحسن ظنهم هؤلاء ، وفي هذا من السذاجة والبساطة ما يضحك نفس المستشرقين :

إن دعاة الاستشراق الذين يتظاهرون بالتعصب للشيعة تارة ، وللجنة أخرى ، هم في الغالب من أشد الناس تعصباً لدياناتهم ، وهم في الحقيقة أحرص الناس على تحطيم المسلمين كجتمع ، والقضاء على الاسلام كفكرة ، ومحو العقيدة الاسلامية من الوجود .

أذكر أننا حين كنا نحاول إقناع أصحاب دار نشر ليصرفوا النظر عن طبع كتاب قديم ، فيه من الحرافات ما يضحك غيرنا علينا ، وفيه من السخافات ما يثير سخرية شبابنا نحن بعد أن تفتحت عقولهم بالثقافة ، وفيه من تجريح العواطف ما كانت تمليه سياسة الحكام في عهد المؤلف . إذا مستشرق يهاجنا في مجلة فرنسية ، ويجزم أن هذا النوع من الكتب ضرورى لفهم عقلية المسلمين قبل قرون ، ومعنى هذا أن الكتاب سند وأى سند ، يخدم أغراضهم ، ويساعد على تحقيق مآربهم .

فاذا علينا نحن المسلمين ؟ .

أليس علينا أن نعى بدراساتنا عناية تغنيانا عن هؤلاء المصححين للألفاظ ، الذين لا هم لهم إلا نبش الماضى ، وبعث ما يثير الأحقاد بين المسلمين ، كي تتفرق كلمتهم ، وتفتت وحدتهم ؟ .

أليس علينا أن ندفن إلى الأبد كل ما يظهرنا بمظهر المنحرفين المتفرقين ؟ .

أليس من واجبنا أن تثبت أن أهل البيت أدرى بما فيه ، وأن تعب أنفسنا ونظهر حقائق خلافتنا التي نعز بها كأصحاب فكرة حرة سليمة ؟ .

أليس من واجبنا أن نخرج كنوزنا ، ونبرز ما فى التراث الإسلامى من روعة وجلال .

إننا بين أحد أمرين : إما أن ندخل الميدان بكل قوتنا فننجز من أحابيل دعاة الفرقه ، وإما أن نتخاذل وتواكل فيجهز علينا أعداء الإسلام ؟

تَوْحِيدُ اللَّهْجَاتِ

لمحاضرة صاحب المعالي السيد محمد رضا الشيباني

وزير المعارف السابق بالعراق

تعددت الرسائل والمقالات التي عُنيَتْ بكتابتها في موضوع اللهجات ، ومن هذه البحوث ما تناول لهجة خاصة ، ومنها ما تناول موضوع اللهجات بوجه عام . ومن القسم الأول رسالة عنوانها : « أصول ألفاظ اللهجة العراقية » نشرت ببغداد منذ عهد قريب . ومن القسم الثاني بحث عنوانه : « بين الفصحى ولهجاتها » أُلقي في إحدى دورات مؤتمر المجمع اللغوي . وقد تضمنت مقدمة الرسالة الأولى كلمة تمهيدية عن سنن الحياة العامة في نهوض من ينهض وتخلف من يتخلف من الأمم والجماعات ، وببذرة أخرى عن بعض أدوار الصراع القومي بين العرب والدول الأعجمية ، وقد ورد في هذه المقدمة ما نصه :

« لا مناص للأمم التي أَلقت السلاح مغلوبة على أمرها من أن تخلّى مكانها للأمم الغالبة ، ولا مفر لها من التقهقر لتتقدم تلك الأمم الفتية بنظمها وأوضاعها الجديدة . كما اتفق للعرب ولغتهم في مرحلة من مراحل تخلف الأمة ورقدتها ويالها من رقدة طويلة » .

تميزت هذه المرحلة بتغلب الدول الأعجمية وانكفاء كثير من العرب إلى بواديهم بعيدين عن مراكز العلم والحضارة ، ومع ذلك لم يتهياً لتلك الدول الأعجمية الغالبة أن تستغنى عن العربية ، على أن أكثر من لغة من تلك اللغات كالفارسية والتركية والمغولية أحياناً شاعت واستعملت إلى جانب العربية في جملة من بلدان الشرق . والفضل في بقاء العربية وتفوقها عائد للثقافة الإسلامية التي تقوم على أساس متين من مدارس الكتاب وتفسيره ، ورواية الحديث وحفظه .

في هذه الفترة أخذت تنشق عن الفصحى لهجات متعددة ، وهي وإن لم تغلب على أمها في الكتابة والتأليف إلا أنها طغت عليها في المحادثات العامة ، وفي مجالات الحياة العملية والشئون اليومية . ومما زاد في الطين بلة : سقوط الهمم وتبدل الأذهان والتقصير في طلب العلم بسبب الدمار الذي ألحقه المغول بالحضارة الإسلامية ، فغمر الأمة ليل أليل من الجهالة والبدادة .

تجسم هذا الخطر الداهم خلال عصور الأتراك الأخيرة ، وهي عصور تميزت بظهور نعمة طورانية غالية ، حاول الأتراك بواسطتها إذابة العناصر التابعة للدولة في عنصر الفئة الحاكمة ، ومن ثم اتخذت التركية لغة في عالم التعليم وفي القضاء والدواوين الرسمية ، إلى هذا ونحوه مما نبه قادة الرأي في هذه الديار إلى مناهضة الخطر المحدق بهم ، وانبرى من انبرى للدفاع والمقاومة والمطالبة بالحقوق . ودام ذلك كله إلى أن أعلنت الحرب العالمية الأولى ، وفي الحرب المذكورة غلب الترك على أمرهم وجلوا عن البلاد ليسيّط عليها المستعمرون الغالبون ، فعانى العرب والمسلمون في هذه المرحلة أضعاف ما عانوه من أرهاق المرحلة السابقة .

عنت على عمرو فلما فقدته وعاشت أوقاماً بكيت على عمرو وهكذا توالى الانتفاضات على المحتلين الذين خدعوا الأمة بأقوال معسولة ومواثيق كاذبة وهي انتفاضات معروفة أكرهت الأقوياء الطامعين على الاعتراف ببعض الحقوق للوطنين فحصلوا على قسط من السيادة والحكم الذاتي بموجب قوانين أساسية تضمنت احترام حرياتهم وحقوقهم وشخصياتهم القومية .

ولكن دسائس المستعمرين لم تنقطع بعد ذلك فعمدوا إلى إثارة الفتن لضمان سيطرتهم على شئون البلاد وتحكمهم بها ولا يستثنى من ذلك الشئون الثقافية .

لا شك أن هذه الفترة التي نعيش فيها الآن فترة انتقال أو انقلاب تناول أبنائها بالنقد والتحريض كثيراً من مناحي الحياة مادية ومعنوية ومن حملتها اللغة .

فترة شك وإرجاف .

ولا يخفى أن العربية مرت أخيراً بفترة يصح أن تسمى نحلة إذ كثر حولها

الإرجاف وأثيرت الشكوك وحاول بعض شدة الأدب وغيرهم من حملة الأفلام أن يتمردوا على قوانينها في ثورة لغوية جارقة ، وأظهروا الدعوة إلى استبدال لهجة التخاطب الشائعة بالفصحى وقالوا مثل ذلك في الكتابة واحتدمت المناقشات بين غريزين من الأدباء والكتاب ، ولنا أن نقول هذا اليوم مقتبطين إن هذه المعركة القلبية ألفت أوزارها أو هي موشكة ، وإن الفصحى خرجت ظافرة موفورة الكرامة بعد ذلك ، وإن الدعوة الناشرة إلى استبدال العامية بها منيت بخذلان عظيم وباءت بخزى فظيع .

هكذا افتضح المرجفون والشاكون المشككون على اختلاف طبقاتهم فهذا مأجور مدسوس كلف عبثاً بهدم بناء شامخ وتبديد شمل جامع ، وهذا جاهل عاجز حاول ستر جهله وضعفه بما لفقه الملقنون حول الفصحى ، وثالثة الأثافي مقلد غر مأخوذ بكل ما يقوله بعض الأعاجم والمستشرقين في هذا الموضوع .

أجل لنا أن نقول إن المعركة انتهت أو شارفت وإن لقتنا خرجت ظافرة منها وها هو الذوق اللغوي السليم يشيع في ديار العربية بأسرها وها هي لهجاتنا في جميع الأقطار العربية أدنى إلى الفصحى منها قبل جيل مضى ، وقد مرنت الألسنة على ضرب من النطق الصحيح ومرد ذلك إلى عوامل في مقدمتها ازدياد عدد المتعلمين وتقلص ظل الأمية وإقبال الناس على المطالعة والقراءة ، ومن الغلاة في التحيز إلى العامية من ينادى الآن بالرغبة في التوفيق والإصلاح بينها وبين الفصحى ، وهل العامية إلا الفصحى نفسها محرفة أو ملحوة ، وفي لهجات التخاطب ألوف من الكلمات يمكن رد الاعتبار إليها وإجازة استعمالها بشيء من التخريج ، ويذهب بعض الباحثين من هؤلاء إلى أن التباين بين كثير من الفصيح والعامي مبالغ فيه وأن الشقة - وإن اتسعت - إلا أن التوفيق ليس بمتعذر بل هو واقع فعلاً ، وإصلاح المنطق وتقويمه في العالم العربي يسير سيراً حسناً - كما مر - ومن العوامل الفعالة في هذا التوفيق والنجاح انعقاد المؤتمرات العلمية والثقافية واللغوية في دورات سنوية متتابعة وتنظيم المواصلات والرحلات ولا ينكر أثر الصحافة والمذياع ودور النشر والطباعة في هذا الشأن .

اللغة والأهداف القومية :

ليست الدعوة إلى استخدام اللهجات الدارجة المشوهة في الكتابة والدراسة بحديثه العهد فقد مضى عليها جيل أو أكثر ولكنها دعوة تعثرت وأخفقت ولم يجدها نفعا إذاعة بعض البرامج وتمثيل بعض المسرحيات وإنشاد الأغاني والأزجال ولا كتابة بعض الفصول في الصحف هنا أو هناك فظلت لهجة عقيمة غير مثمرة .

هذا وقد يكون إلى بعض الأغراض السياسية والروح القومية التي ترعرت في جيل مضى دخل في التناغي بهذه الدعوة والمناذاة باتخاذ لغة قومية مستقلة ، والدليل على ذلك أنها دعوة نجحت في وقت واحد مع ضرب من اليقظة والوعي السياسي ولكن السياسة تتقلب ولا تدوم على حال ، وهذه الأهداف الإقليمية الضيقة تنجح إلى الاتساع في هذا اليوم ولا تميل إلى الانكماش .

لقد مضى عصر العزلة ، عصر من مميزاته أن ينطوى كل قطر من أقطار الشرق على نفسه فلا يتصل بغيره ولا يشاطره الآمال والآلام ، نقول مضى أس بما فيه وأظننا عصر آخر له طبيعته ومميزاته وفي مقدمتها وعي ويقظة ظاهرة بضرورة الاتصال بل الاتحاد ، فالعرب في شتى أقطارهم اليوم يتلبسون طريقهم إلى الاتحاد أو الوحدة ويتناول ذلك وحدتهم اللغوية .

أداة التفاهم :

في هذه المرحلة التاريخية التي تحتازها الأقطار المأهولة بالناطقين بالضاد لامناس من التفاهم ، ولا تفاهم بالعامية .

وطالما قابلنا إخواننا لنا من أبناء المغرب وأفريقية وحاولنا محاورتهم فلم نفهم عنهم ولم يفهموا عنا ، وقد يصبح الموقف مضحكا فلوذ عند ذلك بالفصحى ونلتمس منها العون وينتهي المشكل ببركة لغة القرآن . . . والخلاصة ما كانت العامية ولن تكون أداة صالحة للتفاهم في أمة تسعى لتحقيق وحدتها القومية ، ولنا أن نقول في مساوى اللهجات أكثر من ذلك فإنها في القطر الواحد وأحيانا في الحاضرة الواحدة يسرع إليها الانحلال والانقسام ، وقد أكد لي غير واحد من الأساتذة المصريين

الذين انتدبوا للتدريس في مدارس العراق ، أثر الفصحى البالغ دون العامية في الفهم والإفهام .

خداع اللهجات :

علينا ألا نخدع بالمحسنات التي يلصقها أنصار لهجاتنا بها قائلين إنها لهجات طبيعية بعيدة عن التكلف خالية عن التحذلق مجردة من الصناعات اللفظية إلى غير ذلك مما يلاحظ وجوده في لغة التأليف والكتابة وهذه أقوال بعيدة عن الصواب وقد يتخدع بها من يتخدع لأول نظرة حتى إذا نظرنا في هذا الموضوع نظرة فاحصة انضح بطلانها لأن الصناعات اللفظية وتكلف المتكلمين من أدباء العربية زال بزوال عصوره المعروفة في تاريخ آداب اللغة المذكورة ، وقد انطوت تلك المرحلة ونحن نجتاز الآن مرحلة أخرى تتميز بنهضة أدبية رائعة وبأساليب إنشائية خالية من الكلفة والصناعة .

خير الوسائل لتوحيد اللهجات :

لسائل أن يسأل بعد هذا وما هي خير الوسائل التي تضمن لنا توحيد اللهجات وتغليب لغة فصيحة سليمة عليها ؟ والجواب أن هناك مضافاً إلى ما تقدم جملة من الوسائل الفعالة التي توصلنا إلى تلك الغاية ، أهمها أولاً نشر التعليم المنهجي ومكافحة الأمية وكثرة سواد المتعلمين المدركين لمكانة اللغة من الدولة والمجتمع والقومية . وثانياً توحيد التلفظ وإصلاح المنطق على أن تقوم بذلك مراجع فنية مختصة ، وفيما يتعلق بالتعليم علينا أن نغني عناية فائقة بنشره وفرضه على أن يتناول ذلك علوم الدين بالإضافة إلى علوم الدنيا وتعتبر الثقافة الدينية الآن ميتة في كثير من المدارس والمعاهد ، ولذلك يجب التوفر على إحيائها ، وهذا يتوقف على إعداد معلمين أكفاء يعرفون ما هو الدين وما هي رسالة أهله ، والدين ليس مجرد شقشقة لسانية والدين ليس جدلاً بيزنطياً بل هو في الواقع تقويم سلوك وإصلاح أخلاق فإذا استطعنا أن نترك أثراً عميقاً صالحاً في النفوس فقد حققنا طرفاً من التربية الدينية القويمة .

لاحظ أبو حامد الغزالي صاحب الإحياء أن نقاش فريق من المنتسبين إلى الدين

والعلم في عصره نقاش يدور على الألفاظ الجوفاء وعلى العرض دون الجوهر ،
والقشور دون الباب لأعلى البحث عن الحقائق : حقائق الأخلاق والفضائل ، فقال
الغزالي للقوم : ابحثوا عن ماهية الصدق والإخلاص والعمل والجد والصبر والجهاد
فذلك هو الدين وهذه هي علوم الدين ، ووضع كتابه « إحياء العلوم » تناول فيه
بالبحث شؤون الفضائل والأخلاق .

هذه وسيلة من وسائل توحيد اللهجات ، وأما الوسيلة الثانية لتوحيد لهجاتنا
من حيث إصلاح التلفظ والنطق فلا يخفى تباين اللهجات المذكورة من هذه الناحية
واختلافها في مخارج الحروف وفي قلبها ولبدالها وما إلى ذلك مما يكون مشكلة قائمة
في سبيل التوحيد ، بيد أن حلها والعمل على سلامة النطق والتلفظ وتوحيده في جميع
اللهجات ليس بمعتذر وذلك بموجب قواعد غامة يعهد بوضعها إلى ذوي الاختصاص .

هذا ولا يسعنا في الختام إنكار الجهد الذي يبذله مجمع اللغة العربية فإنه يجمع
سار منذ إنشائه على خطة واضحة لم تقتصر على المحافظة على تراثنا القديم من اللغة
والعناية بسلامتها بل سار بالإضافة إلى ذلك على نهج بين اتجه فيه إلى التخلص من
قيود قيّد المتنطعون الجامدون من اللغويين فيها أنفسهم ولقتهم فعاقبتها عن التقدم
ومسايرة اللغات الحية ، ومعنى ذلك أن المجمع عدل عن خطة التقليد إلى الاجتهاد
في اللغة على قدر الإمكان وذلك في قضايا لغوية وأدبية عدة .

اتخذ المجمع في هذا الشأن مقررات معروفة ومن أحسن ما قام به مقرراته المتخذة
في موضوع الألفية اللغوية وتوسيع أبوابها في عدد من الصيغ والأوزان والجموع التي
قصرها القدماء على السماع وهو قرار يسر مهام المعنيين بوضع المصطلحات العلمية
الحديثة ، وللمجمع أيضاً مقرراته المتخذة في باب المعربات والألفاظ المولدة
وألفاظ الحضارة اتخذها بنية إنماء مادة اللغة العربية .

لم يتخذ المجمع تلك المقررات بغير سند وبدون حجة من اللغة نفسها وإنما
دعته المصلحة إلى ترجيح مذاهب فريق من أئمتها كانت مذاهبهم مرجوحة ؟

الوَحْدَةُ الْإِسْلَامِيَّة

محاضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد أبو زهره

وكيل كلية الحقوق بجامعة القاهرة

— ١ —

١ — إن من نافلة القول عند من يعرفون الحقائق الإسلامية أن نقول لهم إن المسلمين أمة واحدة ، بل لعلمهم يعدون ذلك من الفضول الذي لا يجوز الكلام فيه ، لأنه بدئية من البديهيات المقررة في الإسلام ، ولأنه أمر معلوم من الدين بالضرورة لا يمارى فيه مؤمن ، ولا ينبغي أن يجادل فيه مسلم ، ولكننا في عصر غربة الإسلام ، صارت حقائقه غريبة ، حتى إنها في بيانها تحتاج إلى استئناس لتزول غربتها ، وتذهب وحشتها ، بل نحن في حاجة إلى أن نبينها وندافع عنها غير وائين ولا متهاونين ، ولا بد أن تنفر منا طائفة تحمل الدعوة إليها ، وتحث الناس عليها ، فإنه لا عزة للإسلام إلى بها ، ولا قوة للمسلمين إلا بوجودها ، إذ أن من المقررات الثابتة أن هذه الأمة لا يصلح آخرها إلا بما صلح به أولها ، ولا تستطيع أن تعود إلى ماضيها العزيز الكريم إلا إذا أخذت بالأسباب التي قام عليها ذلك الماضي ، وإنه لا عزة لهذه الأمة التي جمعها الإيمان إلا بأن تستمد من صدر تايخها قوة وإيماناً ، ومن دينها الجامع بينها قوة وثبيتاً ، وذلك يكون إذا تلاقت أقاليمها وآحادها على أمر جامع لا يفرقون فيه ولا يختلفون .

٢ — وإذا كنا قد أهملنا في الماضي فعلينا أن نستيقظ في الحاضر ، وقد تأدى بنا إهمالنا إلى أن التهمنا ذئاب الإنسانية إقليماً ، إقليماً ، وأن صرنا نهياً مقسوماً بين الناس ، يختلفون في أمرنا أو يتفقون ، ونحن لا حول لنا ولا طول ، يستشار أعداؤنا فينا ، ونحن نترقب ما يفعلون مستسلمين غير مغيرين ، يشحذون السيوف ونحن نرى بريقتها ولا نحسب أنه تصوب إلينا أولاً وبالذات .

ولقد استيقظ النائم من سباته ، وتنهت المشاعر ، وتحركت النفوس ، ولكن في الدوائر الإقليمية والنزعات الوطنية ، وإن ذلك محمود في ذاته على أنه خطوة لا غاية ، وعلى أنه سير في الابتداء ، وليس هو غاية الانتهاء ، وإنه كان أمراً لا بد منه ، لأن أعداء الإسلام ما كانوا يسمحون بأن نجتمع ، وهم قابضون على التواصي في كل أمة إسلامية ، وما كانوا يسمحون بأن تتلاقى على مائدة الإسلام ، وهم يرون فيها انتهاء استغلالهم وذهاب استثمارهم ، فكان الطريق للخلاص أن يتحرك كل إقليم في موضعه ، حتى يخلع الرقبة ، فإذا تخلص الجميع أمكن أن يتلاقوا على عزة وحرية وأن يتدبروا شئونهم ودينهم الذي ارتضوا ، وأن يسمعوا صوت الحق يناديهم بندائه الخالد إلى يوم القيامة : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون ، واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا ، واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً ، وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها ، كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون ، ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، وأولئك هم المفلحون ، ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم » .

٣ — ولقد كنا معشر المسلمين في غمرة ، حتى صرنا وقود الحروب نُؤكل فيها ولا نأكل ، وتستغل كل قوانا ولا ننتفع بشيء من أمورنا ، وتستنزف كل خيراتنا ، ولا تنال منها إلا النزر اليسير الذي يجوده علينا المتحكمون فينا ، فأرادونا زراعا وهم الحاصدون ؛ وأرادونا صناعا وهم المثرون ، حملونا على ترك مبادئ ديننا مبدأً مبدأ ، ونزعوا من قلوبنا حب الجهاد ، وألقوا فيها الوهن وحب الدنيا الضئيلة التابعة وذلك بما كانوا يشونه بيننا ، وما يغرون به كبراءنا ، حتى صار أمر هذه الأمة سَدَدًا بَدَدًا ، وصارت القيادة فيها إلى الجهلاء بأمر دينهم .

وكانت تلك حالنا في حروبهم التي يشنها بعضهم على بعض ، غير أن الله أفاض علينا بنعمة الاعتزاز من بعد ، وأذهب عنا الاغترار بهؤلاء الذين كانوا يسوموننا الهوان ، ويذيقوننا عذاب الهون بما كسبنا وبما أهملنا . فإنه بعد الحرب العالمية

الأولى أخذت عقول الشعوب تنبيهه ، وعزائمها تتحرك ؛ وكانت مغالبة بينها وبين الغالبين من جهة ، وبينها وبين الذين أقامهم الغالبون ستاراً يحكون الشعوب بأسمائهم ومن جهة أخرى . يتحكمون في الرقاب بسلطانهم الوهمي الذي ليس من الدين ، ولكن الشعوب إذا تحركت لا ترجع ، فلما جاءت الحرب الثانية وقادونا إليها وليس لنا فيها ناقة ولا جمل ، ولم تستطع الشعوب فكاً من حكمها ، لأن مقاليد الأمور لم تكن بأيدي ممثليها ، ولكنها في هذه الجولة لم تكن كالأولى ، وهم فيها كانوا شراً مما كانوا ، فقد أخرجوا المسلمين من ديارهم وأموالهم في بقعة من أرض الإسلام ، ومزقوا أهلها كل ممزق ، وتركوهم يأكلهم العرى والجوع بلا مأوى يؤويهم ، ولا أرض يستقرون فيها ، فكان ذلك كالمبضع يقطع في جسم حي قد ذهب منه المخدر أو كالسكين تقطع في إنسان حي تكونت له إرادة وعزيمة ، فعلم المسلمون حينئذ أن هذا ابتداء وأنه لا بد من أن يقطع على أولئك السبيل حتى لا يصلوا إلى نهاية الطريق فإنها الموت الخبيء ، ثم عندئذ علموا أنه لم يعد للاستضعاف موضع في إرادتهم ، وأن من يريد الحياة يحيا ، ومع اليأس والقنوط الفناء ، وأن موتاً في سبيل الحق هو عين البقاء ، وأن حياة في الذل هي عين الفناء ، فكيف وهو الفناء المؤكد بدت بوادره ، وظهرت مظاهره ، ولقد تذبهبوا فوجدوا قول الحق الخالد : « إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم قالوا فيم كنتم ، قالوا كنا مستضعفين في الأرض . قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها ، فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيراً ، إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً ، فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم ، وكان الله عفواً غفوراً ، ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الأرض مراعماً كثيراً وسعة ، ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله ، وكان الله غفوراً رحيماً . »

٤ — وفي نهاية هذا المعترك الفاصل بين النوم واليقظة ، وبين الاستخذاء والاستعلاء نهضت الأقاليم الإسلامية ، فاستقل بعضها استقلالاً كاملاً ، واستقل بعضها استقلالاً نسبياً اختفت فيه يد الأجنبي ، وإن كان له عمل وراء الستار ، ولكن الشعوب لها إرادة ، وتريد الإسلام وعزته ، وتريد الاستقلال الكامل وحرية .

وإن هذا العصر هو العصر الذي تتجمع فيه الدول، ويحس كل إقليم أنه ما كول إن لم يكن في جماعة من الدول، وأنه مغلوب على أمره إن لم يتجه محتاراً إلى تجمع دولي، وقد بدت التجمعات الدولية، والأحلاف العسكرية التي يريد كل حلف فيها أن يكون المسيطر في الحروب، والغالب عند ما تشتعل النيران، وتلاقت التجمعات في جميعين: شرق وغرب، فهل لنا نحن المسلمين أن نتلاقى في تجمع روحي لا يبنى على الغلب وحب السلطان، ولكن يبنى على الإيمان وطاعة الديان ١٩.

إن هذا التجمع ليس أمراً ضد الفطرة كذلك التجمعات التي تبنى على مقاومة الفطرة، ولكنه نداء الفطرة، ونداء الحقيقة الخالدة التي نطق بها القرآن في قول الله تعالى: «يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا، إن أكرمكم عند الله أتقاكم، إن الله عليم خبير».

٥ — إنه قد تكونت دول إسلامية تحكم شعوباً إسلامية، وقطعت أصابع الأجنبي من بعضها، واستترت في بعضها، ولكن قطعها لا يحتاج إلى مجهود حربي ولا إلى ثورة عنيفة، وإنما يحتاج فقط إلى تغليب المصلحة الحقيقية على المصلحة الوهمية، والعقيدة الإسلامية على المطامع الأشعبية، والنفس الحازمة الضابطة على النفس الأمارة بالسوء التي يسيطر عليها الهوى، يحتاج إلى ضبط للأهواء، ويحتاج إلى اعتزاز بالإسلام وحده: «ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين».

وإنه قد آن لنا أن نتجمع لأن الإسلام يدعو إلى هذا التجمع، ولأننا إن لم نجتمع بشعار الإسلام وحده، وذهب كل إقليم إلى تجمع لا يحمل شعار الإسلام تقع الحروب بين المسلمين، ويقاتل المسلمون إخوانهم من المسلمين تحت ظل لواء غير لواء الإسلام، ولم يكن ذلك أمراً يتوقع فقط، ولكنه أمر ثابت قد وقع، ففي الحرب العالمية الأولى قاتل كثيرون من المسلمين جنود الأتراك المسلمين، ولم يكونوا في ظل إسلامي إذ يقاتلون، بل كانوا يقاتلون في ظل أعداء الإسلام. والله يقول: «إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم، واتقوا الله لعلكم ترحمون».

٦ — إذن فلا بد من أن يجتمع المسلمون ولا يختلفوا، وأن تتكون منهم أمة واحدة، كما قال تعالى: «وإن هذه أمتكم أمة واحدة، ولا نقصد بأن نكون أمة

واحدة أن تحكمنا حكومة واحدة ، فإن ذلك لا يمكن أن يتحقق ، ولكن يمكن أن يتحقق منا تجمع واحد . أو جامعة إسلامية واحدة ، على ماسنشير إلى ذلك في موضعه .

وإن الأمة الإسلامية تقوم الروابط فيها على وحدة الدين والعقيدة ، ووحدة المبادئ الخلقية ، والعبادات ، وكل يوم يمر يشعر المؤمن بالوحدة الإسلامية إن أدى العبادات اليومية على وجهها ، فتلك الوحدة في قلبه آناء الليل والنهار بالصلوات الخمس إذ يؤديها المسلمون جميعاً إلى قبلة واحدة ، فإذا تصور المسلم عند أداء الصلاة أنه واحد من ألوف الألوف يتجهون إلى مثل اتجاهه ، ويولون وجوههم شطر بيت الله الحرام علم أين تكون مثابته ، وأين تكون جماعته ، إنه عندئذ يدرك أنه لبنة في بناء مجتمع كبير يضم أقطاراً من الشرق والغرب ويقوم على الفضيلة والاتجاه إلى الله تعالى ، وإنك لترى ذلك المظهر السامي في الصوم ، وتراه في الحج أوضح إشراقاً وأعظم نورا ، إن أدركت القلوب معنى العبادة .

٧ — وإن قيام الاجتماع الإسلامي على مبادئ الفضيلة والأخلاق هو أمثل الطرق لتكوين الجماعات الدولية ، ولا يعد الاجتماع العنصرى أو الاقتصادى أمثل المجتمعات لتكوين الأمم ، وذلك لأن الجماعة الواحدة لا تتكون منها أمة إلا إذا اتحدت المشاعر والأهواء والمنازع النفسية ، ولا تتكون هذه المشاعر تحت سلطان تبادل المنافع فقط ، وذلك لأن تبادل المنافع يكون عند قيامها ، ويحول عند زوالها . ولا تتحد النفوس في هذا الظل العارض الذى يتغير بتغير الأحوال والأزمان ، ولم يعرف أن أمة تكونت من مجرد التبادل الاقتصادى ، أو الاشتراك في المنفعة المادية .

ولأنه بالموازنة بين تكوين الأمم بالعنصرية وتكوينها بالدين يتبين أن السير بالإنسانية في مدارج الرقى ، وقيام العلائق البشرية على أسس من المودة والفضيلة إنما يكون تحت ظل الدين لا تحت ظل العنصرية ، لأن العنصرية تفرض دائماً تفضيل عنصر على عنصر ، وهى شكل من أشكال التجمع الحيوانى ، إذ تجتمع فصيلة من الفصائل لتقاتل أخرى ، وتحتاز مكاناً تقيم فيه لتغالب الآخرين ، فليس التجمع الإنسانى على أساس العنصرية إلا بقية من بقايا الحيوانية المتناحرة في الإنسان ،

ولما نرى ذلك واضحاً في الأمم التي تعامل الشعوب على أساس ألوانها ، وليست فكرة الأمم الملونة والأمم البيضاء إلا صورة لتحكم العنصرية ، وبقية من بقايا الحيوانية المتناحرة ، بل هي أخص ظواهرها .

أما الاجتماع باسم الإسلام فهو اجتماع لا يقوم على المغالبة ، بل على الأخوة العامة ، والمودة الراحمة التي يحث عليها ذلك الدين القويم ، فهذا الاجتماع الإسلامي يكون أمة تتحد فيها المشاعر نحو الفضيلة والمثل العليا التي تنزع بالروح الإنساني نحو الملكوت الأعلى ، ويخضع فيها الإنسان لخالق الأكوان وحده ، وعندئذ يعلو ابن الإنسان عن المغالبة إلا إذا اعتدى عليه ، فعندئذ يؤذن له في القتال لدفع الفساد وإقامة مصالح العباد ، ولقد قال تعالى : « أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا ، وإن الله على نصرهم لقدير ... ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ، ولينصرن الله من ينصره ، إن الله لقوى عزيز » .

٨ - ولأنه في الوحدة التي يكون أساسها الدين الإسلامي تكون العدالة الحقيقية التي لا تفرق بين جنس وجنس ، ولا لون ولون ، وإنما التفرقة في توزيع العدالة تكون في العنصرية ، وإن في أمريكا لعبرة لأولى الأبصار ، فبينما نجد الحريات للبيض مكفولة ، والرق قد ألغى - نجد ظلاماً يقع على السود لا يقل عن ظلم الجاهلية الأولى ، وما دُونَ من حقوق لهم إنما هو خطوط مسطورية على قراطيس ليس لها في العمل مظهر يثبت وجودها .

والعلو في المجتمعات التي تقوم على الدين الإسلامي تربط بين آحادها مبادئ فاضلة تقوم على أساس فعل الخير والتقوى لأعلى أساس نيل الدم ، وتقوم على أساس احترام الكرامة الإنسانية التي هي حق مشترك لكل إنسان ، لا على أساس كرامة السلالة . وإن قيام الجماعات على أسس دينية يترتب عليه أن يقل التنافر بين أهل الأرض إذا أخذوا بمبادئ الأديان .

ولذا كان التاريخ يحكي تناحراً بين الناس باسم الأديان ، فليس ذلك ناشئاً عن الدين نفسه ، إنما هو ضلال الفهم ، فقد يتحول الدين في نفوس بعض الذين لا يدركون

حقائقه إلى معنى يشبه الجنسية أو العنصرية، وفي هذه الحال لا يكون التناحر منبعثاً من ذات الدين ولا من مبادئه، بل من العنصرية التي لبست لبوس الدين، والدين منها براء، وقد يكون التناحر من خطأ الفهم للحقائق الدينية، فيتحول في نفوس المتحاملين له إلى عصبية تشبه عصبية النسب، ويختفي في النفس معنى الخير، وسمو الفضيلة.

وليس هذا هو اجتماع أهل الإسلام، إنما اجتماع أهل الإسلام الذي نطيع فيه القرآن هو الخاضع لقول الله تعالى: «وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان».

٩ — هذه حقائق مقررّة تشير إلى معنى الاجتماع في الإسلام في جامعة إسلامية، وإنه لا عصبية فيها ولا عنصرية ولا جنسية ولا إقليمية، ولكن على أى شكل تكون الوحدة الجامعة اليوم؟ أتكون على الشكل الأول في صدر الإسلام، أم تكون على شكل جديد يلائم روح العصر مع تحقق معنى الوحدة على أكمل وجه، على أننا إن تأثرنا بروح العصر، ففي شكل الوحدة، لا في جوهرها، فلسنا بمن يخضعون أحكام الإسلام لروح العصر، ولكن الإسلام أمرنا بالقيام بحقائق مقررّة، وترك لنا أساليب تحقيقها فنجتهد في تعرف أنجعها وأقربها توصيلاً لهذه الحقائق، فمن روح العصر نستمد الطريق الموصل، وما يمكن أن يكون عليه شكل الوحدة، ولا نسوغ لأحد كائناً من كان أن يتحكم في أى حقيقة شرعية باسم روح العصر لحقائق الإسلام ثابتة مستقرّة لا تقبل التغيير ولا التبديل.

١٠ — ويجب أن يُعلم علماً يقينياً كما أشرنا أن الوحدة التي نبتغيها لا تمس سلطان دى سلطان يقوم بالحق والعدل في المسلمين، ولا شكل الحكم في الأقاليم الإسلامية، فلكل إقليم أسلوب حكمه ما دام يؤدي إلى إقامة الحق والعدل فيه، ويحقق المعاني الإسلامية السامية وإنما معنى الجامعة الإسلامية أن نعتبر أنفسنا مهما تنامت الديار مرتبطين بروابط وثيقة تمتد جذورها في أعماق أنفسنا وهي أحكام الإسلام، وشعائره وعبادته وعقائده، إذ هو دين الوحدة الجامعة الشامله كما هو دين التوحيد الخالص من كل شرك أيّا كان نوعه، وأيّا كان مظهره.

ويتحقق معنى الوحدة في ثلاثة أمور جامعة :

أولها : أن تتحد مشاعرنا جميعاً في الإحساس بأننا إخوة بحكم الإسلام، وأن الأخوة الإسلامية فوق الجنسية والعنصرية ، وأن نتذكر أن أول حكم تكليفي نفذه النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد الهجرة هو الأخوة الإسلامية في نظام الإخاء الذي قام به ، فقد آخى بين المهاجرين والأنصار ، وآخى بين الأنصار بعضهم مع بعض ، وآخى بين المهاجرين بعضهم مع بعض ، وذلك ليشعر الجميع بأن الأخوة الإسلامية هي التي تجمع ، وغيرها يفرق ، وإن أسباب هذه الأخوة قائمة ، والعقائد والتكليفات وحدها كافية لذلك ، ولقد قال السيد جمال الدين الأفغاني باعث النهضة الإسلامية في «نصوّر الحديث» : «أما وعزة الحق وسر العدل لو ترك المسلمون أنفسهم بما هم عليه من عقائد مع رعاية العلماء العاملين منهم لتعارفت أرواحهم ، واتلفت آحادهم ، ولكن وأسفاه تخللهم المفسدون الذين يرون كل السعادة في لقب لا أمر فيه ولا نهى . هؤلاء هم الذين حولوا أوجه المسلمين عما ولاهم ، وخرجوا على ملوكهم حتى تناكرت الوجوه وتباينت الرغائب» .

الأمر الثاني : وحدة ثقافية ولغوية واجتماعية تجمع بين المشاعر والأحاسيس ، حتى يقرأ كل مسلم ما يقرؤه الآخر ، ويحاربوا كل ما فيه هدم للإسلام ويتفقوا على ما فيه رفع له ، وإعزاز للمسلمين ، وأن يكون المجتمع الإسلامي قائماً على مبادئ الإسلام الصحيحة .

الأمر الثالث : ألا يكون من إقليم إسلامي حرب على إقليم آخر ، أيا كانت أساليب هذه الحرب ، سواء أكانت بالاقتصاد أم كانت بالسيف ، فهي في كلا شكلها توهين لقوى الإسلام وإضعاف لشأنه ، وقد أمرنا بأن نصلح بين المسلمين إن تنازعت منهم طائفتان ، وأمرنا بأن يكون كل مسلم في حاجة أخيه المسلم ، فقد قال صلى الله عليه وآله وسلم : المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلبه ولا يخذله ، والله في عون العبد ما دام العبد في عون أخيه .

هذا تمهيد وقد نتكلم من بعد على شكل هذه الوحدة الجامعة ؟

مَعَ كِتَابِكَ

(مَحَاضِرَاتٌ فِي أَصُولِ الْفَقْهِ الْجَعْفَرِيِّ لِلشَّيْخِ أَبِي زَهْرَةَ)

لمحاضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ محمد جواد مغنبة
رئيس المحكمة الشرعية الجعفرية العليا ببيروت

عرفت جماعة من علماء السنة المعاصرين ، وبلوت أفكار بعضهم وميوله بأحاديثه ومحاوراته ، وتذاكره في العقيدة والشرعية ، وبخاصة في المسائل الخلافية بين السنة والشيعة ، ومنهم من عرفته بكتابه ، أو مقالاته ، ولم أستمع إليه بالذات ، ومن هؤلاء العلامة الشيخ محمد أبو زهرة ، فقد تسامع به الناس ، ولم أستمع إليه . ولكنني على بينة من علمه وأهدافه ، لأنني قرأت الكثير له وعنه .

وأبرز آثاره التي اطلعت عليها كتاباته القيمة في الشريعة الإسلامية ، والمقابلة بين مذاهبها في كثير من المسائل ، وموازنتها مع بعض القوانين الوضعية وبيان أسرارها ، وإعلان فضائلها في عبارة صريحة ، وأسلوب واضح يقربها إلى ذهن كل طالب وراغب في معرفتها .

وآخر ما قرأت له كتاب « محاضرات في أصول الفقه الجعفرى » ، ألقاها على طلبة قسم الدراسات القانونية ، فشعرت بالغبطة والاطمئنان ، لأن الأستاذ المؤلف بث ونشر بعض معارف الشيعة ، بل لأن هذا العمل في ذاته يعد إسهاماً مجدياً في التقريب بين المذاهب الإسلامية ، ويصح دليلاً على أن في رجال الدين من يحاول السير على طريق الحياد وعدم الانحياز .

وعلى أساس الحياد أبدى بعض الملاحظات ، والغاية منها الزيادة في المعلومات عن أصول الفقه عند الجعفرية ، لأن المؤلف ذكر بعض مباحث الأصول ، ولم

يتعرض للكثير منها أو لأكثرها ، واعتمد على مصادر بعضها لم يؤلف في الأصول ، ككتاب تأسيس الشيعة للسيد الصدر ، وكتاب أصل الشيعة لكاشف الغطاء ، وبعضها وضع في الأصول ، ولكنها كتب ابتدائية مختصرة ، تعتبر الخطوة الأولى من الأصول عند الشيعة ، ككتاب عدة الأصول للشيخ الطوسى المتوفى سنة ٤٦٠ هـ ، وكتاب التهذيب للعلامة الحلى المتوفى سنة ٧٢٦ هـ^(١) ، وكتاب المعالم للشيخ حسن المتوفى سنة ١٠١١ هـ . وهذه الكتب كانت في القديم مقرر للتدريس ، حيث لم يكن غيرها ، ثم أهملت ما عدا كتاب المعالم الذى يبدأ الطالب أول ما يبدأ به تمهيداً وتسهيلاً إلى معرفة غيره من المطولات ، وتفهم المطالب العالية ، والنظريات الدقيقة ، ثم ينتقل من المعالم إلى كتاب القوانين للمحقق القمى ، أو الكفاية للشيخ كاظم الخراسانى ، ومنها إلى الرسائل للشيخ الأنصارى ، وكتاب التقارير للمرزا النائنى^(٢) ، هذا ، إلى مصادر أخرى ، لها أهميتها وفوائدها يرجع إليها الأساتذة ، والمحققون ، ككتاب الفصول للشيخ محمد حسين ، وتقارير الأنصارى ، وكتاب الشيخ عبد الكريم القمى ، وحاشية المعالم هداية المسترشدين للشيخ محمد تقى وتبلغ عشرة أضعاف المعالم على الأقل ، وحاشية الاشتينانى على الرسائل فى الأصول العقلية وتزيد صفحاتها على الألفين بقطع النصف ، وكتاب حقائق الأصول للسيد محسن الحكيم ، وهو أكثر من ألف صفحة ، وما إلى ذلك من عشرات الكتب المطولة والمختصرة ، وعلى الإجمال فإن نسبة المعالم إلى هذه الكتب كنسبة الأرقام الحسائية إلى علم الجبر ، فلقد تطور علم الأصول عند الشيعة تطوراً أبعد الشقة بين طرفى البداية والنهاية ، وتوصل المتأخرون إلى نتائج لا تصح بحال مقارنتها

(١) ذكر الشيخ أبو زهرة فى ص ١٤٢ أن العلامة الحلى توفى سنة ٦٤٩ هـ ، والصحيح ما ذكرناه ، وأظن أنه اشتبه بين المحقق الحلى جعفر بن حسن وبين العلامة الحلى تلميذ المحقق المذكور .

(٢) فى القديم كانوا يصطلحون على ما يليق به الأستاذ على تلاميذه بالأعلى ، واليوم يعبرون عنه بالتقارير ، أى ما أنبته الأستاذ .

بما يحتوى عليه كتاب التهذيب والمعالم ، وفيما يلي نقدم للقراء طرفاً من الشواهد على هذه الحقيقة ، مع الإشارة إلى تحديد بعض المفاهيم التي التبس معناها على المؤلف ، لتعقيد أو نقص في عبارة المصدر الذي نقل عنه ، أو لاصطلاح خاص لا يعرفه إلا أبناء المدرسة النجفية .

المجتهد المطلق :

١ — قال المؤلف ص ٢٩ : إن الاستنباط عند الإمامية له دوران : الأول الذي كان - أى الاستنباط - فيه مطلقاً ، وهو دور حضور الأئمة وظهورهم ، وفي هذا الدور كان الاجتهاد المطلق ، وكان للإمام وحده .. الدور الثاني : الاجتهاد في حال غيبة الإمام وفي هذه الحال يكون - أى الاجتهاد - لعلماء المذهب ، وإنه بحسب الاصطلاح في الاجتهاد لا يسمى المجتهد في هذا العصر - أى عصر الغيبة - مجتهداً مطلقاً .

وللشيعة أن يعلقوا على هذا القول بأنهم لا يميزون بحال نسبة الاجتهاد والاستنباط إلى أحد أئمتهم ، لأن المجتهد يفتى بعد البحث وإفراغ الوسع ، وقد يصيب في فتواه ، وقد يخطئ ، وهو في كلتا الحالتين مأجور ، فإن أصاب يؤجر للإصابة ، ولما بذله من جهد ، وإن أخطأ يعذر لحطئه ، ويؤجر على جهده ، والإمام في عقيدة الشيعة راو عن آبائه عن جده ، لجميع أقواله تنتهي إلى الرسول حتى لو أرسل ، ولم يذكر السند ، والفرق بينه وبين غيره من الرواة أن الكذب والخطأ والنسيان لا تحدثل في حقه ، وهي جائزة في حق سواه .

فالاجتهاد والاستنباط عند الشيعة لا ينسبان إلا إلى الفقيه ، وقد أدرك المؤلف هذه الحقيقة حيث قال في ص ٣٨ : « إنهم - أى الشيعة - لا يعتبرون علم الإمام علم إمكان واجتهاد ، بل علم إحاطة في موضوع إمامته .. وعرف الشيعة الاجتهاد بأنه ملكة يقتدر بها على استنباط الحكم الشرعي من الأصل ، وقسموا المجتهد إلى مطلق ومتجزئ ، والمجتهد المطلق هو الفقيه الذي يقدر على استنباط جميع الأحكام من أصولها في الموارد التي يظفر بها ، أى أنه يستطيع فعلاً أو قوة أن يرجع كل

حكم إلى دليله ، سواء أكان هذا الحكم من العبادات أو العقود والموجبات أو الجنايات أو الأحوال الشخصية أو السياسية ، أما المتجزى فهو الذى يقدر على استنباط بعض الأحكام دون بعض ، تماماً كمن يتخصص ، بقانون العقوبات ، ولا يعرف شيئاً من قانون العقود والموجبات ، والذى يجب أن ترجع إليه العامة فى أمور دينها هو الأول ، أما الثانى فقد أطال علماء الإمامية الكلام فيه ، فمنهم من أحال وجوده ، وجزم بعدم إمكانه وتصوره ، لأن الملكة لا تتجزأ ، فمن قدر على البعض قدر على الكل ، والعكس بالعكس ، ثم الذين قالوا بإمكانه اختلفوا فى جواز الرجوع إليه فتوى وقضاء ، وأكثر فقهاء الإمامية قالوا بعدم جواز الرجوع إلى المجتهد المتجزى فى الفتوى وفى القضاء ، وأن قوله جائز على نفسه ، ولا ينفذ فى حق غيره ، ويظهر أن الشيخ المؤلف يفهم من الاجتهاد المطلق الاجتهاد غير المقيد بمذهب من المذاهب ، ولا بقول من أقوال الأئمة ، وغير المطلق الاجتهاد المقيد بمذهب خاص بقول الإمام ، ولهذا نسب الأول إلى الإمام ، لأنه يلتزم أقوال غيره ، والثانى إلى فقهاء الشيعة ، لأنهم يخرجون اجتهاداتهم على أقوال أئمتهم ، ويتعبدون بها .

٢ — قال فى ص ٣٠ : « لا ينقد الإجماع عند الشيعة إلا إذا كان الإمام فى ضمن المجمعين ، حتى لا تكون ضلالة من المجمعين بوجود المعصوم بينهم » .

ونسبة هذا القول إلى مذهب الإمامية تتنافى مع ما ذكره فى الأصول عند بحث الإجماع ، لأن إضافته إلى المذهب تشعر باتفاق كتبتهم عليه ، مع أن فقهاء الإمامية بعد أن اتفقوا على العمل بالإجماع اختلفوا فى المدرك لاعتباره وسبب حجته ، فمن قائل بأن السبب هو دخول شخص الإمام بالذات فى المجمعين ، وحكى هذا القول عن السيد المرتضى ، ومنهم من قال بأنه قاعدة اللطف ، أى أن إجماع الكل يدل على أن المجمع عليه هو حكم الله وإلا وجب على الإمام أن يوجد ما يرجعهم عنه ، فكما أن سكوت الشارع عن عمل وقع برأى منه يعد لإقراره له ، كذلك سكوت المجمعين يعد لإقراراً لما أجمعوا عليه ، وبالحقيقة إن هذا عمل بما رواه السنة عن النبي صلى

الله عليه وآله وسلم : « لا تجتمع أمتي على ضلالة أو خطأ » ، مع أن الشيعة لا يثقون بهذا الحديث ، وقيل بأن سبب العمل بالإجماع هو الظن القوي القريب عن القطع ،
تماما كالحديث المتواتر ، وقيل بأن الإجماع يكشف عن وجود دليل صحيح عند
المجمعين ظهر لهم ، وخفى علينا ، وقيل غير ذلك .

ومن هنا يتبين التسامح في نسبة القول إلى المذهب ^(١) بقول مطلق ، لأن
اختلاف أهل المذهب ينفي النسبة إلى المذهب ، كما هو معلوم .

وعلى أية حال فإن في الإجماع قولاً من أربعة أو خمسة أقوال ، أما في التواتر
فلا قائل بأنه لا يكون حجة إلا إذا كان المعصوم فيه ، كما جاء في الكتاب ص ٣٩ ،
حيث قال المؤلف ما نصه بالحرف الواحد : « فالتواتر لا يعد تواتراً مأمون التواطؤ
على الكذب صحيح النقل لأحكام الدين إلا إذا كان المعصوم فيه » .

لقد اتفق علماء الإمامية على أن التواتر هو خبر جماعة بلغوا من الكثرة حداً
يحصل العلم من إخبارهم ، لامتناع اتفاقهم وتواطئهم على الكذب عادة ، والتقيد
بلفظ « عادة » يخرج المعصوم قهراً ، لأن الكذب يمتنع عليه ديناً لاعادة في عقيدة
الإمامية ، على أنهم نصوا صراحة على أنه إذا كان في الرواة معصوم لا يكون الحديث
متواتراً في الاسطلاح ، وإن أفاد العلم ^(٢) .

(١) رسائل الشيخ الأنصاري ، وكفاية الميخ كاظم الخراساني ، وحاشية الأشقياني ،
وتقريرات الخراساني للمرز النائي باب الإجماع ، وقد توفي النائي سنة ١٩٣٦ ، وكان
مرجها في الأصول لسكبار العلماء والأساتذة العظماء ، فالعلامة الكبير من تفهم أقواله ،
وأحاط بآرائه ، أما من دونها وأذاعها فهو المجتهد المطلق . لذا تسابق السكبار إلى كتابة
بحوثه وطبعها في كتب مستقلة ، منها تقريرات الخوئي ، وتقريرات الخراساني ،
وتقريرات الخونساري .

(٢) كتاب القوانين للمحقق القمي ج ١ ص ٤٢٠ طبعة سنة ١٣١٥ هـ ، وكتاب
مقياس الهداية في علم الدراية للشيخ عبد الله المصمغاني ص ٨ طبعة سنة ١٣٤٥ هـ . وقال في
ص ١٤ ، لقد أجاد من قال بأن نسبة وجود الإمام في التواتر إلى الشيعة افتراء أو اشتباه .

٣ — قال المؤلف فى ص ٣٩: «ومعانى القرآن لا يمكن أن تكون مستقيمة - أى عند الشيعة - إلا إذا كانت بتعليم الإمام وإرشاده ، فهو المفسر للقرآن المبين لمعانيه» .

وفى كتب أصول الفقه الجعفرى فصل بعنوان « حجية ظواهر الألفاظ » صرح فيه الأصوليون بأنه يجب العمل بما دل عليه ظاهر اللفظ أى لفظ ، سواء أكان فى القرآن أم فى السنة أم الصكوك الرسمية أم العادية أم فى الخطابات الشفهية أم الكتب والرسائل . قال النائينى فى تقريرات الخراسانى : « لا إشكال فى اعتبار الظواهر من غير فرق بين ظواهر كلام الشارع وغيره ، ومن غير فرق بين ظواهر الكتاب العزيز وغيره ، وإن نسب إلى الإخباريين عدم جواز العمل بظاهر الكتاب العزيز » . وقال الشيخ كاظم فى الكفاية المقررة للتدريس : « لا شبهة فى لزوم اتباع ظاهر كلام الشارع ، ولا فرق فى ذلك بين الكتاب المبين وأحاديث سيد المرسلين والأئمة الطاهرين ، وإن ذهب بعض الأصحاب - أى الإخباريين - إلى عدم حجية ظاهر الكتاب » . ومن جملة الردود التى ردوا بها على الإخباريين سيرة العقلاء وأوامر القرآن التى حثت على التمسك به « أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها » . وإنه لولا الأخذ بالكتاب ما كان لله على الناس حجة بكتابه الكريم ، هذا إلى أن للشيعة كتباً عديدة فى التفسير ، وأول شئ يعتمدون عليه ظاهر الآيات ، فيذكرون المعنى الذى يتحملة الظاهر ، وإذا استشهدوا بحديث فإنما يفعلون ذلك كما يعمل سائر المفسرين من السنة دون فرق .

العقل :

٤ — وقال فى ص ٧١ : « المستفاد من الشيعة العقل أصلاً رابعاً من مصادر الفقه يؤخذ منه أن العقل فى غير مورد النص أو الإجماع يكون مناط التكليف » . مصادر الفقه عند الشيعة أربعة ، كما قال المؤلف : الكتاب والسنة والإجماع والعقل ، وإن العقل يكون حجة مع عدم النص والإجماع ، ولكن القول بأن العقل من مصادر الفقه يحتاج إلى تفسير وتحديد ، لأنه متشعب النواحي والجهات فإذا ،

أطلقنا ولم نحدد ذهب كل إلى ناحية، وبهذا تكون الفوضى والخلافات التي لا ترجع إلى قياس ، إذن علينا أن نذكر الأحكام العقلية التي بسببها اعتبرنا العقل أصلاً من أصول الفقه .

وليس من شك أن للعقل أحكاماً يستقل بها ، ولو عزل عن الحكم لهدم أساس الشريعة ، كما قال النائي ، غير أن العقل لا يتعرض للتفاصيل والأشياء الخارجية ، ولا يتخذ منها موضوعات لأحكامه ، وإنما يحكم بأمور كلية عامة ، فهو - مثلاً - لا يحكم بوجوب الصوم والصلاة وإنما يحكم بإطاعة الشارع ، وامتنال أو امره التي منها الأمر بالصوم والصلاة ، وهو لا يتعرض للبيع والإجارة ، والزواج والطلاق ، بل يقر كل ما يصلح الجميع ، ويحفظ النظام العام ، وهو لا يحلل هذا ويحرم ذاك ، وإنما يحكم بقبح العقاب بلا بيان ، وبوجوب دفع الضرر عن النفس ، وبحرمة إدخاله على الغير مع عدم النفع للفاعل ، يحكم العقل بهذه الكليات العامة ، وما إليها حكماً مستقلاً ، ونحن نكتشفها ونطبقها على مواردنا دون أية واسطة ، أما ما جاء في لسان الشرع من الأحكام في الموارد التي استقل العقل بها فحمول على الإرشاد والتأكيد لحكم العقل ، لا على التأسيس والتجديد . ومن هذه الموارد .

الاحتياط :

إذا علم المكلف بوجود تكليف شرعي ألزمه العقل بالإطاعة والامتثال ، وأوجب عليه أن يعلم بامتنال التكليف على وجهه والخروج من عهده ، كما علم بوجوده ، وهذا معنى قولهم : « العلم باشتغال الذمة يستدعي العلم بفراغها » . ثم إن المكلف تارة يعلم المكلف به بالذات ، كما لو تيقنت أنك لم تصل العشاء - مثلاً - فتكتفي بالإتيان بها فقط ، وأخرى يعلم نوع التكليف ، ويتردد المكلف به بين أمرين متباينين ، كما لو كان لديك إناءان : أحدهما طاهر ، والآخر نجس ، ولم تستطع التمييز بينهما ، أو تيقنت أنه قد فاتك فرض العشاء أو المغرب ، وفي مثل هذه الحال يحكم العقل بوجوب الاحتياط ، باجتناب الإناءين معاً في المثال الأول ، وبفعل الصلاتين في المثال الثاني ، لأن العلم بوجود التكليف يستدعي العلم بالخروج عن

عهده ، وفراغ الذمة منه ، فالشرع قال لك : احتنب النجس ، واقض ما فات من الصلاة ، والعقل قال لك : امثل ، وبما أن موافقة الشرع لا تكون إلا بالاحتياط وجب عليك أن تأتي بجميع الاحتمالات ، حتى تكون على يقين من الخروج عن المسؤولية . ومن أجل حكم العقل بوجوب الإطاعة تكلم الأصوليون مطولاً عن الاحتياط ، وعقدوا له فصلاً مستقلاً في أصول الفقه العقلية بعنوان - الاشتغال - . ذكروا فيه كل ما يمت إلى تحقق الامتثال بسبب ، كتعلم الأحكام الشرعية ونحوها .

البراءة :

إذا عرضت للفقيه قضية لا يعرف حكمها ، وهل يجب عليه الفعل أو الترك ، أو يجوز الأمران ، كشرب التبغ - مثلاً - وجب عليه أن يبحث عن الحكم في مظان وجوده من الكتاب والسنة وأقوال العلماء ، فإذا لم تسعفه النصوص التجأ إلى العقل ، وهو يحكم بقبح المؤاخذه وعدم استحقاق العقاب على الفعل أو على الترك ، لعدم وصول البيان ، سواء أصدر من الشارع ، ولم يصل إلى الفقيه ، أم لم يصدر أصلاً ، واستنداً إلى حكم العقل هذا يفتي الفقيه بجواز الفعل والترك ، وقد جاء في الشرع ما يعزز هذا الحكم ، كقوله تعالى : « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » . وكقول الرسول الأعظم : « رفع عن أمتي ما لا يعلمون » ، بل ورد في الشرع ما يدل على الإباحة والطهارة فيما لا نص فيه كقول الإمام : « كل شيء لك حلال حتى تعلم أنه حرام . . وكل شيء طاهر حتى تعلم أنه نجس » . وقد عقد الأصوليون باباً خاصاً للبراءة نهوا فيه إلى أشياء كثيرة تتصل بقاعدة قبح العقاب بلا بيان ، وذهب الإخباريون إلى وجوب الاحتياط فيما لا نص عليه . وعلى أية حال فإن مورد البراءة هو الشك في أصل وجود التكليف ، ومورد الاحتياط هو الشك في المكلف به بعد العلم بوجود التكليف .

دفع الضرر :

كما يحكم العقل بقبح العقاب بلا بيان يحكم أيضاً بوجوب دفع الضرر ، سواء أكان الضرر دنيوياً كالنقص في النفس والحال ، أم أخروياً كالعقاب على مخالفة أمر

الشرع ، وقال السيد محسن الحكيم في كتابه حقائق الأصول ج ٢ ص ١٤٨ : « إن وجوب دفع الضرر ليس من أحكام العقل ، وإنما هو من أحكام الفطرة التي فطرت عليها النفوس ، حتى الحيوانات فإنها تنفر من الضرر ، وتسعى إلى النفع دون توسط حكم العقل بالحسن والقبح » . غير أن الأصوليين لم يخصصوا لهذه القاعدة فصلاً مستقلاً ، وإنما تكلموا عنها استطراداً في باب الظن والاحتياط والبراءة . وتناخص أقوالهم بأن الضرر إما أن يكون دنيوياً ، وإما أن يكون أخروياً ، وكل منهما إما أن معلوم الوقوع ، وإما مظنوناً وإما محتملاً ، فالضرر المعلوم يحكم العقل بوجوب دفعه مهما كان نوعه ، أما الظنون والمحتمل فإن كان أخروياً ، وكان ناشئاً عن العلم بوجود التكليف والشك في المكلف به فهو واجب الدفع ، لأنه يعود إلى وجوب الإطاعة فيدخل في باب الاحتياط ، وإن كان الخوف من الضرر الأخرى ناشئاً من الشك في أصل وجود التكليف فالعقل لا يحكم بوجوب الدفع لوجود المؤمن العقلي ، وهو قبح العقاب بلا بيان ، أي أن عدم البيان أمان من العقاب ، ويدخل في باب البراءة ، أما الضرر الدنيوي المظنون والمحتمل فإن العقل يحكم بوجوب دفعه ، كالمعلوم ، لأن الإقدام على ما لا يؤمن معه الضرر قبيح عقلاً ؛ مثلاً - إذا تردد سائل موجود في إناء بين كونه ماءً أو سماً يحكم العقل بوجوب الاجتناب عنه .

وعلى أية حال فإن الضرر الدنيوي يحكم العقل بوجوب الابتعاد عنه معلوماً كان أو مظنوناً أو محتملاً ، أما الأخرى فيجب دفعه عقلاً إذا كان مسبباً عن الشك في المكلف به بعد العلم بالتكليف ، ولا يجب دفعه إن نشأ عن الشك في أصل وجود التكليف ، أو قل في مثل هذه الحال لا نحتمل وجود الضرر كلية لقبح العقاب بلا بيان :

ومما تقدم يتبين أن العقل يحكم مستقلاً بوجوب إطاعة الله والرسول ، وبقبح العقاب بلا بيان ، وبوجوب دفع الضرر الدنيوي في جميع الحالات ، والأخرى مع عدم وجود المؤمن ، ومن أجل هذه الأحكام اعتبرنا الشيعة العقل أصلاً من أصول الفقه .

وبالتالى ، فإن ما ذكرته عن حكم العقل لا يعدو أن يكون إشارة عابرة إلى مبادئ عامة ، وقد تكلم عنه الأصوليون فى مجلدات ضخمة ولانى أرشد من يجب الاطلاع والتفصيل إلى الجزء الثانى من تقارير الخراسانى للبرز النائينى .

القرآن :

٥ — وتكلم المؤلف عن القرآن الكريم ، وتمسك الشيعة به ، وتعظيمهم له ، وأنه المصدر الأول عندهم للأصول والفروع ، وأصاب كبد الحقيقة بقوله : « لقد رويوا روايات عن الإمام جعفر الصادق تقطع بكذبها عليه تفيد نقصاً فى بعض آى القرآن ... وإن العلية من علماء الإمامية ضعفوا هذه الروايات المنسوبة إلى بعض آل البيت ، . ونحن نقطع أيضاً بأن العلية من علماء السنة قد تبرءوا ممن شذ منهم . وقال بأن النقصان حاصل من بعض آى القرآن ، كما نقل أحمد بن حنبل فى الجزء الخامس من مستنده ، وابن الأثير الجزرى فى جامع الأصول ، والسيوطى فى الإتيقان ^(١) . ونشكر المؤلف على إنصافه ، حيث نفى القول بالنقصان عن مذهب الإمامية ، ولكن يحق لنا أن نعتب - كما أظن - لأنه اعتمد ، وهو يتكلم عن القرآن عند الشيعة ، على تفسير الصافى ، وتفسير على بن إبراهيم القمى ، وكان من نتيجة ذلك أن نسب إلى الإمامية القول بأنهم يمنعون عن تفسير القرآن : « من لا يقتدى بأئمتهم ، ولا تكون أفكاره ومنازعه متجهة إليهم ، وقلبه قد تشبع بحبهم ، . ولا أدرى لماذا لم يعتمد المؤلف على تفسير مجمع البيان ، مع أنه أعرف وأشهر وأكثر تداولاً ، وأجود طباعة وصاحبه الشيخ الطبرسى قدوة عند الإمامية فى التفسير ، وقد قال فى مقدمة المجمع : إن تفسير ظاهر القرآن جائز لكل من عرف العربية والإعراب ، ورد الحديث الذى رواه السنة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، « من فسر القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ ، . رده بقوله إن معناه إن صح : أن من فسر على رأيه بغير شاهد من كلمات القرآن ، أو إن معناه من فسر مثل آية : « أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة » . فعين أعيان الصلاة وأعداد ركعاتها ، ومقادير النصب فى الزكاة من غير بيان الرسول الأعظم .

(١) نقلا عن الجزء الأول من أعيان الشيعة للسيد محمد الأمين .

وقد أشرنا فيما سبق إلى أن الأصوليين من الإمامية لا يفرقون بين ظاهر الكتاب العزيز وغيره ، وهم جمهور الإمامية والأكثرية الغالبة ، وعليهم وحدهم المعول لمعرفة المذهب ، وهم لا يعترفون بتفسير الصافي ، ولا بتفسير القمى ، وبخاصة فيما ذهبوا إليه من عدم الأخذ بظاهر القرآن ، وما نقلناه مما يشعر بالغلو ، وتلك أقوال الأصوليين وآراؤهم صريحة واضحة في كتب الأصول التي عددناها ، وهي المصدر إلى معرفة الواقع فليرجع إليها من أراد .

الحديث :

٦ — وتكلم عند الحديث ، وإسلام الراوى وعدالته ، وقال عند الكلام عن شرط الإسلام ص ١٤٠ : « يستخلص من مجموع أقوال الشيعة أنهم لا يقبلون أحاديث العامة التي تتصل مباشرة بالنبي ، بل لا بد من توسط أحد من آل البيت ، وأنهم لا يقبلون رواية غير الإمامي إلا إذا وجدت قرينة ترجح صدق روايته ، ومن جملة القرائن وجود غير الإمامي متوسطاً بين راويين كلاهما إمامي » .

ولمى أكد الشيخ الجليل أنه لا يصح بحال نسبة هذا القول إلى مذهب الإمامية ، لأن أكثر المحققين من علمائهم ، وبخاصة المتأخرين لا يقرونه ولا يعترفون به ، وتلك كلماتهم صريحة واضحة بأنه لو كان في السند ألف راو أمين ، وواحد كاذب يكون الخبر ضعيفاً ، لأنه يتبع السند الأخس ، تماماً كالنتيجة ، حيث تتبع دائماً أخس المقدمات وأضعفها ، وعلى مبدئهم هذا يكون الحديث الذي يرويه السنن منفرداً كالحديث الذي يرويه السنن والشيعة بدون فرق ، أجل ، إن القرائن على الصدق لا بد منها ، لأن المهم عندهم هو الصدق وليس السنن أو التشيع ، لذا قال المرز النائيني في تقريرات الخراساني باب التعارض : « إن المراد بالصدق والأوثق في الرواية : الأوثق في النقل ضرورة أنه ليس كل صفة في الراوى ترجح روايته ، فإن الورع والتقوى والمواظبة هلى أداء القرائن والسنن لا دخل لها في نقل الرواية ، إذ ربما يكون الفاسق أصبسط وأتقن في نقل الحديث من العادل ، فالأعدل والأورع بمعنى الزهد في الدنيا غير مراد ، بل المراد به الأعدل في نقل الأحاديث » . وليس ببعيد

أن يكون اشتراط ضم الإمامى إلى غير الإمامى جواباً ورد فعل من فقيه إمامى لقول من قال من السنة بأن الشرط لصحة الحديث ألا تكون فيه رائحة التشيع ، وأن شهادة الشيعى لا تقبل .

لقد كان فى الفقهاء القدامى من يتكلم عن الدين بدافع التعصب الذى فرضته عليه ظروفه وتربيته ، وفضيلة الشيخ أبى زهرة أعرف الناس بهذه الحقيقة ، وما لنا ومن تقدم ، فإن ظروفنا غير ظروفهم ، وبيئتنا غير بيئتهم ، فعلينا أن نتجرد للحق ، ونأخذ بجوهر الدين ، ولا نعتد إلا على نصوص الكتاب والسنة وحكم العقل ، وهى بكاملها جملة وتفصيلاً لا توجب علينا شيئاً سوى التثبت مما نقله أو ينقل إلينا ، كى لا نصيب أحداً بجهالة ، إن الإسلام لا يشترط أن يكون الراوى سنياً أو شيعياً ، بل أميناً ، وكفى ، وهذا ما عليه علماء الإمامية المتأخرون ، ونقلته فى كتابى « مع الشيعة الإمامية » ، وأوضحه أخى الفاضل المنصف الشيخ محمد المدنى فى مجلة رساله الإسلام العدد الرابع من السنة الثامنة ، وقد أطل علماء الأصول فى هذا العصر الكلام عن الخبر الواحد فى الكتب المقررة للتدريس وغيرها ، ولم يعتبروا أى شرط فى الراوى غير الوثوق ، واستدلوا على الأخذ بحديث الثقة بأن العقلاء يعتمدون على خبره فى جميع أمورهم ، ويتخذونه طريقة لإطاعة الأوامر التى يلتزمون بها ، وطريقة العقلاء والعرف حجة متبعة ما لم يثبت النهى عنها من الشرع .

بل وردت نصوص من الكتاب والسنة ^(١) تؤكد طريقة العقلاء هذه ، وبديهة أنهم ، وهم الحجة والمستند ، لا يفرقون بين رواية السنى ورواية الشيعى ما دام الراوى ثقة فى النقل .

على أن البحث عن سند الحديث لم يبق له موضوع عند الشيعة اليوم ، لأن كل المحققين من علمائهم ، أو جلهم لا يعملون بالحديث أى حديث إلا إذا اشتهر العمل به

(١) الجزء السادس من الكفاية للخراسانى ، ورسائل الشيخ الأنصارى ، وهذان الكتابان مقرران لتدريس الصفوف العالية ، وتقريرات المرزا النائينى وفيها ما فى الكتابين وزيادة .

بين الفقهاء القدامى ، فعملهم بالضعيف يجعله صحيحاً ، وإهمالهم للصحيح يجعله ضعيفاً ، وليس هذا عن المنطق بعيد ، لأن الأوائل قد بحثوا ونقبوا عن كل ما يمت إلى الدين والفقه بصلة ، ومحصوه وغربلوه ، حتى تميز السليم من السقيم فإذا أهملوا حديث الثقة ، مع علمنا بورعهم ومعرفتهم وقرب عهدهم من صاحب الشرع ، يكشف لإهمالهم عن وجود قرينة في الواقع توجب ذلك ، اطلعوا عليها هم ، وخفيف علينا نحن ، وإذا عملوا بحديث الضعيف يكشف عملهم عن وجود قرينة تدل على صدق الحديث في نفسه ، مع صرف النظر عن الراوى ، ويؤكد ما قلناه من أن البحث عن سند الخبر الواحد ليس له موضوع عند الشيعة الآن : ما قاله الشيخ جعفر الكبير د المتوفى سنة ١٢٢٨ هـ ، في كتابه د كاشف الغطاء ، في البحث السادس والأربعين : د ينبغي للفقهاء إذا حاول الاستدلال على مطلب من مطالب الفقه أن يتخذ الأدلة الظنية من الأخبار وغيرها من الطرق الشرعية الظنية ذخيرة لوقت الاضطراب وفقد المندوحة ، لأنه غالباً غنى عنها بالآيات القرآنية ، والأخبار المتواترة المعنوية ، والسيرة القطعية المتلقاة خلفاً بعد سلف من زمان الحضرة النبوية والإمامية إلى يومنا هذا ، وليس مذهبنا أقل وضوحاً من مذهب الحنفية والشافعية والمالكية والحنبلية فإن لكل طائفة طريقة مستمرة يتوارثونها صاغراً بعد كبراً ، حتى أهل الملل من غير المسلمين على بعد عهدهم عن أنبيائهم الماضين لهم طرائق وسير يمشون فيها على الأثر . وهذا عين ما ذهب إليه المتأخرون ، فإنهم يعتمدون أولاً وقبل كل شيء على القرآن الكريم والحديث المتواتر والسير القطعية (١) ويرون بها غنى عن الخبر الواحد ، ولا يلجأون إليه إلا عند الضرورة .

وبالإجمال إن أصول الفقه الجعفرى الذى يدرس اليوم فى النجف وإيران ، والذى عليه العمدة فى تفهم الأحكام من مصادرها غيره بالأدس ، وقبل عهد الشيخ مرتضى الأنصارى المجدد د المتوفى سنة ١٢٨١ هـ ، إنه جديد بكل ما فى هذا اللفظ

(١) الفرق بين السيرة وبين طريقة العقلاء : أن السيرة هى عمل المسلمين فقط بما أنهم مسلمون ، أى يعملونه بدافع العقيدة الدينية وعلى أنه من الدين ، أما طريقة العقلاء فهى عملهم بما هم عقلاء سواء أكان لهم ملة ودين أم لم يكن .

من معنى ، إنه ثمرة طيبة يانعة لمئات جهود العقول الجبارة ، أما الأصول القديمة ، أما أصول التهذيب والعدة والمعالن فهي نقطة المبدأ ، والعلامة التي نصبها الأقدمون في طريق الأنصارى والأخذ والنائينى صاحب التقريرات . وأرجو فضيلة الشيخ المؤلف أن يراجع هذه التقريرات الجزء الأول في الأصول اللفظية ، والثاني في الأصول العقلية ، فإن فيها جميع المباحث والنظريات الحديثة والتحقيق والتدقيق ، وكل ما في كتب التدريس وزيادة ، وصاحبها من علماء هذا القرن ، وموضع الثقة والتقدير لدى الجميع ، وكان مرجعاً أعلى للإمامية .

اكتفى بهذه اللحات ، لأنى أكتب مقالا ، ولست أصنع كتابا ، وإن كان الموضوع يتسع لمجلد ضخيم ، إذا أردت أن أتعرض إلى المطالب التي حواها كتاب أصول الفقه الجعفرى ، وأقارن بين الأصول الجديدة والقديمة عند الإمامية ، وأود لو أن مقالى هذا يكون باعثاً للراغبين في معرفة أصول الفقه الجعفرى أن يرجعوا إلى ما ألفه علماءهم في هذا القرن ، لا إلى كتب بدائية وضعت في القرون الماضية .

نحن نعلم أن الأستاذ الجليل « الشيخ أبو زهرة » قد تكلف عناء كبيراً ، وبذل جهوداً لا تحصى ، حتى كتب ما كتب في أصول الفقه الجعفرى ، ونعلم أنه يحتاج إلى عناء أكبر ، وجهد أكثر إذا رجع إلى كتاب التقريرات للنائينى ، والكتب المقررة للتدريس كالكفاية والرسائل ، بالنظر إلى تعقيد عباراتها ، ورداءة طباعتها ، وسوء إخراجها ، ولكننا نعلم أيضاً أن من صفات العالم ، وبخاصة إذا كان في منزلة الشيخ « أبو زهرة » الصبر والجلد ، وقد رأينا المستشرقين ، والأجانب المستعربين كيف يثابرون ويواصلون البحث سنين عديدة ، ويقطعون الآفاق ، ليطلعوا على أشياء من عقيدتنا وتراثنا ، فبالأولى أن نبذل نحن الجهود لمعرفة ما في بيتنا وداخلنا ، وإذا كان للقدم من عذر فإن همة الشيخ الجليل « أبو زهرة » العالية ، ومكانته العلمية تجعله في طليعة المسئولين .

وأخيراً ، فإنى أقدم بالشكر الجزيل إلى فضيلة الشيخ الكبير على كتابه هذا ، وعلى سائر مؤلفاته القيمة ، فقد أضاف إلى التراث الإسلامى كنوزاً جديدة ، وزاد الثقافة الإسلامية قوة وخصوبة ، ويسرها لكل طالب وراغب .

أَفْئِمَ نِظْمِ الْإِسْتِبْدَالِ فِي الْعَالَمِ الْإِنْسَانِي نِظَامُ الْمَهْدَايَا الْمَلْزُومَةِ

لِلدُّسْتَارِ الدُّكُنُورِ عَلَى عِبْدِ الْوَاهِدِ وَافِي

يقتضى أسلوب « الهدايا الملزمة » ، أن تجرى المبادلات في صورة هدايا تقدمها الجماعات والأفراد بعضهم إلى بعض في مناسبات معينة كثيرة الحدوث والتكرار : (الولادة ، الزواج ، الختان ، حلول عيد ديني ... الخ) ، ويُنزل قبولها منزلة التزام من جانب المهدى إليهم أن يردوا إلى المهدين في مناسبة أخرى هدية تزيد قيمتها غالباً عما قبلوه منهم .

وقد عثر علماء الإثنوجرافيا « دراسة النظم الإنسانية البدائية » ، على هذا النظام في أوضح صورة عند كثير من عشائر الهنود الحمر ، وعند السكان الأصليين لآستراليا وبولينزيا وميلانزيا ، وعند كثير من زنوج أفريقيا الوسطى - ويغلب على الظن أنه كان النظام السائد في التبادل عند مختلف الشعوب في العصور الإنسانية الأولى .

ومن أهم أشكال هذا النظام وأكثرها دقة وانتشاراً شكلان ، وهما : « الكولا » ،

Kula و « البوتلاتش » ، Potlatch

* * *

أما « الكولا » ^(١) فيجرى العمل به بين السكان الأصليين لكثير من جزر ملانيزيا ، ويمتاز هذا النظام بدقته ، وتحقيقه لأغراض اقتصادية ذات بال ، وقيامه على مبدأ توزيع العمل وتبادل الثروات بين العشائر والشعوب ، وذلك أنه يتضمن مهادة متبادلة في مواسم معينة وفي مناسبات خاصة ببعض حاصلات الصيد والصناعة من قبائل تكثر لديها هذه الحاصلات إلى أخرى محرومة منها ، فهو من هذه الناحية أشبه شيء بالتجارة الخارجية - التجارة بين الأمم - في عصورنا الحديثة .

(١) كلمة مأخوذة من لهجات الميلانيزيين ، ومعناها الأصل : الدائرة .

وكان يتم تقديم هدايا « الكولا » ، في فصول خاصة من السنة ، وفي مناسبات معلومة كالأعياد الدينية ، وجفلات الوفاة ، وبعض الحوادث العائلية . وكان يتبع في تقديمها قواعد وأساليب دينية كثيرة التعقيد . فمن ذلك أن المهدي والمهدي إليه كليهما كانا يتظاهران باحتقار الهدية والخط من شأنها . أما المهدي فكان يقذف بها تحت قدمي المهدي إليه قائلاً إنه لم يقدم إلا شيئاً تافهاً ، وأما المهدي إليه فكان يتجاهل الهدية الملقاة تحت قدميه ، ولا يمد إليها يده إلا بعد مضي فترة غير قصيرة . وبهذه المظاهر كانوا يلبسون صنيعهم ثوباً من الكرم والعظمة والنبيل ، ويسترون ما يشتمل عليه من عناصر المبادلة وجر المغانم .

* * *

وأما نظام « البوتلاتش »^(١) ، فقد كان متبعاً عند كثير من عشائر الهنود الحمر في الشمال الغربي لأمريكا الشمالية ، ويمتاز عما عداه من أشكال الهدايا الملزمة بما يقتضيه تطبيقه من المبالغة في التبذير والسرف وتبديد الثروات ، وبما ينجم عنه من نتائج ذات بال في حياة العشائر والجماعات ، وبما يحيط به من حالات نفسية تتمثل في شدة المنافسة والاندفاع وراء غريزة السيطرة وحب التغلب والعمل على إضعاف الخصم وإظهاره بمظهر العجز . فهو مبادلة من ناحية ، وقاتل من ناحية أخرى . ولكنه قتال أسلحته الهدايا وقذائفه الأموال ؛ وتجري معاركه في أماكن الضيافة ، وتدور رحاه بين طائفتين لا تألوا كلتاهما جهداً في إكرام الأخرى والحفاوة بها .

فكان رئيس العشيرة ينتهز مناسبة دينية أو أسرية أو اجتماعية (كحلول عيد ديني أو الولادة أو الختان أو الزواج أو الوفاة أو الوشم الذي كان يعد لديهم من الشعائر الدينية . . .) . فيأدب مأدبة يدعو إليها رؤساء العشائر المرتبطة معها عشيرته برابطة المصاهرة : (فإن الزواج كان يجري عندهم على نظام التبادل بين اتحادين

(١) كلمة مأخوذة من لغات الهنود الحمر . ومعناها الأصلي في لغتهم « الاستهلاك »

معينين من العشائر ، فذكور هؤلاء يتزوجون من إناث أو تلك والعكس بالعكس^(١) . وقد جرت العادة أن يجتمع الحفل بجوار مكان مقدس ، وقد يجتمعون بمنزل صاحب الدعوة . وجرت العادة كذلك أن يمتاز الداعون عن المدعويين بما يحمله كل منهما من رموز قبيلته وأعلامها وبما يأخذه من زينة في زيه وجسمه . وبعد أن يكتمل عقد اجتماعهم ويؤدوا ما تندب إليه شعائرهم الدينية في مثل هذه المناسبات من صلاة وذكر وغناء وتقرب للآلهة بتقديم القرابين ، تجرى عملية الإهداء ، فيتخف صاحب الدعوة كل مدعو بهدية تتفق مع مكانته الاجتماعية والدينية . وقد جرت العادة أن يستنفد الأدب في وليته هذه كل ثروته وثروة عشيرته أو جزءاً كبيراً منهما . ومن ثم تطلق قبيلة « الهايدا » على الإهداء في هذه الولائم اسماً غريباً معناه « قتل الثروات » ، ويعتبر قبول الدعوة إلى هذه الوليمة التزاماً من جانب كل مدعو أن يولم وليمة أحسن منها . فينتهز كل منهم حلول أول فرصة ويقيم « بوتلاتش » يدعو إليه ، من بين من يدعونه ، صاحب « البوتلاتش » الأول ، ويقدم إليه من المآكل والهدايا ما تزيد قيمته كثيراً عما أخذه منه . . . وهكذا دواليك : تتم المبادلات بأسلوب ربوي ؛ ولا يكاد يأتي « بوتلاتش » على ثروة عشيرة حتى تردها لها نامية مضاعفة « بوتلاتشات » أخرى ، فاشبه الأموال التي تستهلك في هذه الولائم بالأموال التي تقرض بأرباح مركبة أو التي تستثمر في المشروعات الاقتصادية الحديثة .

وإذا لاحظنا أن المناسبات التي تقتضى عمل « بوتلاتش » كانت كثيرة الحدوث والتكرار ، وأن الإحجام عن عمل « بوتلاتش » عند وجود مناسبة من مناسباته أو عن إجابة الدعوة أو عن قبول الهدايا التي تقدم فيها أو عن ردها أضعافا مضاعفة ، كل ذلك كان يجرّ على القبيلة عاراً أبدياً ، ويسمها بميمص الصغار ، ويعرّض أفرادها ورؤسائها للامتهان والعقاب : (في بعض هذه الحالات كان يُجسّد الرئيس من

(١) أنظر تفصيل هذا الموضوع في كتابي « الأسرة والمجتمع » ، الطبعة الرابعة .

ألقابه وأسلحته ومعبوداته وسمات شرفه ، وتنزع منه حقوقه المدنية والسياسية والدينية ، ويصتب عليه إله الثروة ، أو « المانا » كما كانوا يسمونه ، جام غضبه ووسط عذابه) ، إذا لاحظنا هذا سهل علينا أن ندرك كيف وجدت العشائر المشار إليها في هذا النظام وسيلة جيدة للقايسة وتبادل السلع واستثمار الأموال .

هذا ، وقد كان يتوقف على البوتلاتش صحة كثير من العقود وبخاصة عقد الزواج ، وكان يتخذ أحياناً وسيلة لبلوغ مأرب سياسى . ففي بعض جزر ميلانيزيا كان فى استطاعة زعيم الأسرة ، إذا طمح إلى جعل أسرته عشيرة مستقلة ، وإلى رفع لقبه من زعيم مرموس إلى حاكم مستقل ، أن يصل إلى بغيته بتشيد معبد وإقامة بوتلاتش يدعو إليه رؤساء البطون الأخرى ورئيس العشيرة الأكبر .

فما تقدم يتبين أن « البوتلاتش » كان يجرى فى الحقيقة بين أشخاص معنوين وهى الجماعات والعشائر والقبائل ممثلة فى رؤسائها ، وأنه لم يكن نظاماً اقتصادياً تتبادل به الثروات فحسب ، بل كان كذلك نظاماً دينياً وقضائياً تتوقف عليه صحة كثير من الشعائر والعقود ، ونظاماً عائلياً تتوثق بفضلته العلاقات وتنظم بفضلته المنافسة بين أسرقى العروسين ، ونظاماً سياسياً يرفع المرموس إلى صف الرؤساء ، ويجعل من الفخذ بطناً ومن البطن عشيرة .

وغنى عن البيان أن نظام « الهدايا الملزمة » فى شكله القديم نفسه لا تزال آثاره باقية فى كثير من معاملاتنا الاجتماعية . فتقديم الهدايا فى الأعياد وفى مناسبات الزواج والولادة والختان ... وما اعتاده سكان المناطق الزراعية فى كثير من البلاد من إهداء شئ من نتاج أرضهم وحيوانهم فى مواسم الحصاد لجيرانهم وأفراد العشائر المتصلة بعشيرتهم ، ومآدب الطعام التى تقيمها فى مختلف المناسبات وتدعو إليها الأقرباء والأصدقاء ، وحرص المهدي لإلهم أو المدعوي أن يردوا إلى المهدين أو الداعين فى مناسبات أخرى أحسن مما أهدى لهم أو قدم لإلهم ... كل ذلك وما إليه بقايا ورواسب خلفها نظام « الهدايا الملزمة » ، وصور صادقة لأساليب الحياة الاقتصادية لآبائنا الأولين .

... صريح الرأي في النحو العربي داؤه ودواؤه

لؤي ستارة عباسي حسن

أستاذ اللغة العربية في كلية دار العلوم بجامعة القاهرة

— ٤ —

... على أن هذه الخطئة - خطئة الأخذ عن القبائل الست دون غيرها - قد ولدت مشكلات تعرض لاثنتين منها :

أولاهما : أن ينطق عربي من تلك القبائل بلغة معينة ، معروفة النسب ، ولكنها لقبيلة غير قبيلته ...

ثانيتهما : أن ينطق عربي بلغة أخرى لقبيلة غير معينة وغير معروفة الاسم والكنه المميز لها من سواها .

فإذا نطق أحدهما بما يخالف ما جمعه اللغويون وما استنبطه النحاة من هذه اللغة المجمعة كان كلامه مرفوضاً عند الجامعين ، محكوماً عليه عند النحاة بالحكم المسلط على نظائره ؛ وهو : الشذوذ ، أو الندرة ، أو الضعف ، أو خطأ ذلك الأعرابي (وهو لا يخطئ على الصحيح كما سنعرف بعد) .

وبديه أن الأخذ بهذا الحكم معناه القضاء على نوع من الكلام السليم الصحيح بغير مسوغ مقبول ، فوق ما فيه من فوضى لغوية تبعث الآراء المتناقضة ، وتشير أنواعا قبيحة من الخلاف المذهبي بين المجتهدين والباحثين : كالذي نشهده اليوم في النواحي اللغوية ولا سيما النحوية منها . ولست أتردد في أن الحكم هنا خاطيء - كسابقه - وظواهر الخطأ فيهما واحدة بيّنها الثمات الأعلام الذين أشرنا إليهم آنفاً ، وسأسوق بعض الأمثلة التي تؤيد ما أقول ، وما أكثر الأمثلة التي

توضح هذا النوع من الفساد والاضطراب ، وما جلب على طلاب النحو والمشتغلين به من متاعب عليية وعملية . قال صاحب التصريح في شروط إعمال ما ، ، عمل ليس . . . ما نصه :

« (ومن شروطها : ألا يتقدم الخبر على الاسم ، وأما قول الفرزدق :

فأصبحوا قد أعاد الله نعمتهم إذ هم قریش وإذ مامثلهم بشرُ

فقال سيبويه : شاذ ؛ ولا يكاد يعرف . وقيل : غلط ، وأن الفرزدق تيمى لم يعرف شرطها عند الحجازيين ؛ فغلط فيها . وفيه نظر ، فإن العرب لا يطاوعه لسانه أن ينطق بغير لغته كما قال سيبويه) ، اهـ .

ثم قال المقرر (يس) على الهامش ما نصه :

« الذى قاله سيبويه إنما هو أن العرب لا ينطق بالخطأ ، ويجوز أن ينطق بغير لغته كما بيناه في حاشية الألفية ، في باب ما لا ينصرف ، اهـ .

دهشت من هذا الرأى - الأول - المنسوب لسيبويه ، المردد على ألسنة علماء أجلاء ، لاطلاب أغرار قد يذهبون في فهمه مذاهب ، ويتخذون منه أحكاماً خطيرة . فبادرت إلى باب ما لا ينصرف في كتاب « التصريح » ، رأيت من التناقض والتضارب والجِلاد بسليط القول ما يدور معه الرأس ، رأيت ما نصه عند الكلام على « فَعَالٍ ، علماً للثبوت :

« إن أكثر بني تميم يبنى ما آخره راء على الكسر ، والأقل يعربها ، وإن اللغتين اجتمعتا في قول الأعشى ميمون :

ومرَّ دهر على وبارٍ فهلكت جهرةً وبارٍ ،

قال المقرر يس على الهامش (ج ٢ ص ٢٢٥) ما نصه :

(قوله وقد اجتمعت اللغتان) قال الدنوشرى : إن هذا الشاعر لا يخلو من أن يكون من غير بني تميم ، أو منهم . وعلى تقدير كونه منهم لا يخلو من أن يكون من الكثير منهم ، أو من القليل الذين يعربون ما آخره راء (ولا يبنونه كالأكثر) فإن كان الأول أشكل الحال ، وعلى الأول من الثانى يشكّل بأن الكثير لا يعربون . وعلى الثانى منه يشكّل بأن القليل لا يبنون ، اهـ .

ثم قال بعد ذلك مباشرة : « كتب شيخنا العلامة الغنيمي بعده :

أقول على كل تقدير لا إشكال ؛ إذ العربي يجوز له أن يتكلم بغير لغته ، وهذا بعد تسليم أنه عربي ، وأنه يُحتجُّ بكلامه . والله أعلم بالصواب ، اهـ . ثم كتب الدنوشري معقباً : (قوله : أقول على كل تقدير لا إشكال) كلام ساقط (كذا ١١١) . لا يصدر عن جاهل ، فضلاً عن فاضل (كذا ١١١) . أما أولاً فلأن العربي لا يتكلم بغير لغته ، ولو قُطِعَ لُزْباً لُزْباً ، كما في مسألة الكسائي وسيبويه . وأما ثانياً فلأن الأعشى ميمونا لا ينكر أحد الاحتجاج بكلامه ، وأنه عربي خالص ، اهـ . ثم قال : والحق أن العربي يتكلم بغير لغته ولا يتكلم بالخطأ ، وسيبويه ظن أن ما قاله الكسائي في مسألة الزنبار خطأ كما حققنا ذلك في حواشي الألفية . وقد رأيت بخط مولانا تاج الدين السبكي رحمه الله كلاماً يتعلق بهذه المسألة ، ومن جملة : والذي يظهر أن العربي لا يلحن ، ولكنه يمكنه أن ينطق بغير لغته ؛ فيتعين تأويلها ، وذكر مسألة : ليس الطيبُ إلا المسك ، وأن الأحمر واليزيدي لقنا بعض الحجازيين الرفع في كلمة : « المسك » ، وجهداً في تلقيه فلم يفعل ، وبعض التميميين النصب وجهداً فلم يفعل . وقال : ليس فيهما أنهما لم يمكنهما النطق بغير لغتهما ، بل لإنهما لم يفعلا . وفرق بين عدم التمكن وعدم الفعل ؛ بأن عدم الفعل قد يجامع القدرة . وأما دعوى أن الأعشى ميمونا لا ينكر أحد الاحتجاج بكلامه فدعوى خالية عن الدليل ، إذ وقع لكثير من الأئمة الإنكار عن بعض العرب كروبة ، والعجاج ، وأبي بجيلة ، ويحتمل أن يكون الأعشى من هذه الطبقة ، اهـ .

وجاء في الأشموني وحاشية الصبان عند الكلام على البيت السابق :

« فأصبحوا قد أعاد الله نعمتهم ، في باب إعمال « ما » ، النص التالي :
أما قول الفرزدق :

فأصبحوا قد أعاد الله نعمتهم إذ هم قریش وإذ ما مثلهم بشرُ

فشاذ ، وقيل غلط ؛ سببه أنه تميمي ، وأراد أن يتكلم بلغة الحجاز ، ولم يدرك أن من شرط النصب عندهم بقاء الترتيب بين الاسم والخبر ، وقيل مؤول ، اهـ .

وجاء في حاشية الصبان : د قوله : (وقيل غلط) أى : لحن . وفيه أن المعروف أن العربي لا يقدر أن يلحن ، كما أنه لا يقدر أن ينطق بلغة غيره . كذا في الورداني . ثم قال : والذي ينبغي ألا يشك فيه أن ذلك إذا ترك العربي وسليقته . أما لو أراد النطق بالخطأ أو بلغة غيره فلا يشك في أنه لا يعجز عن ذلك ، وقد تكلمت العرب بلغة الحبش والفرس واللغة العبرانية ، وغيرها . وأبو الأسود عربي ، وقد حكى قول ابنته لأمير المؤمنين علي : د ما أشد الحر ، بالرفع . فقول سيويه في قصته مع الكسائي في مسألة : د كنت أظن أن النحلة أشد لسعة من الزنبار فإذا هو هي ، ، مرمهم يا أمير المؤمنين أن ينطقوا بذلك ، لا بد من تأويله ؛ كأن يقال : المراد مرم من لم يسمع مقالة الكسائي ، ولم يدر القصة ، أو نحو ذلك ، مما يقتضي نطقهم على سليقتهم الذي هو المعيار ، اهـ ، ثم قال الصبان : د وهو كلام في غاية النفاسة طالما جرى في نفسى ، اهـ .

فأهذه الآراء الكثيرة المتعارضة المتناقضة ؟ وما هذه المقارعات العقلية المضنية ، وما ضمنت من ألفاظ نابية ؟ وأى الآراء نأخذ ؟ وأيها ندع ؟ وما حجتنا في إثارة هذا أو ذاك ؟ وكيف نضبط في استعمالنا المختلفة كلمة : د وبار ، وما شاكلها ؟ وما نصنع في أسلوب كأسلوب : ليس الطيب إلا المسك - وهو كثير الدوران - يهمل فيه فريق من العرب د ليس ، ولا يهملها فريق آخر ؟

إن النحاة موزعون ؛ كل يرى الحق في جانبه ، ويحكم على قريبه بالخطأ الصراح . والمتعلبون والمتكلمون والكاتبون بين هؤلاء وهؤلاء حائرون . لا تسعهم ثقافتهم القائمة بتفهم هذا كله أو بعضه ولا يتسع صدرهم لاحتمال قليله ، ولا تسمح لهم زحمة الأعمال ومطالب العيش المُلحّة باحتمال هذا العنت من أجل ضبط كلمة ، أو إقامة جملة . وعندهم أن الوقوع في الخطأ - على قبحه - أهون شأناً ، وأيسر ضرراً من بذل الجهد المضني وإضاعة الوقت في تلك المتناقضات التي لم ينته فيها الإعلام إلى رأى موّحد ، أو مذهب متفق عليه .

ومثال آخر :

قال الأشموني في باب : د إن ، ما نصه :

« إذا عطف على المنصوب (أى على اسم إن) قبل استكمال إن خبرها تعين النصب وأجاز الكسائي الرفع مطلقاً تمسكاً بظاهر قوله تعالى : إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون ... وقراءة بعضهم إن الله وملائكته يصلون على النبي ، برفع ملائكته وقوله :

فن يك أَمسى بالمدينة رحله ، فإنى وقَيَّارٌ بها لغريبٌ .

وُخْرِجَ ذلك على التقديم والتأخير أو حذف الخبر من الأول ... الخ .

ثم قال : « قال سيبويه : وأَعْلَمُ أن ناساً من العرب يغلطون فيقولون إنهم أجمعون ذاهبون وإنك وزيد ذاهبان .

وجاء في حاشية الصبان تعليقاً على ذلك :

(قوله وأَعْلَمُ) ... اعترض بأنه كيف يسند الغلط إلى العرب ؛ وأجيب : بأنه لا مانع من ذلك ؛ لما سبق من أن الحق قدرة العربي على الخطأ إذا قصد الخروج عن لغته ، والنطق بالخطأ . وقيل مراد سيبويه بالغلط مجرد توهم أن ليس في الكلام « إن » . وهذا هو ما يدل عليه بقية كلامه كما بسطه في المغنى ، ويحتمل أن مراده بالغلط شدة الشذوذ . ١٠١ .

وهذا كلام كسابقه لا يتردد المنصف الأريب في دفعه جملة وتفصيلاً ، سواء منه ما كان منسوباً لسيبويه والمدافعين عنه والمتأولين له ، وما كان منسوباً لسواه . ومثال آخر من فيض المُثُل الضاربة في الأبواب النحوية .

جاء في شرح التوضيح باب الممنوع من الصرف (٢٠ ص ٢١٣) ما نصه : لا يقال « سكرانة » . وأما ما نقل عن بنى أسد من أنهم يقولون : « سكرانة » ، ويصرفون كلمة : سكران ، فقال الزبيدى : ذكر يعقوب أن ذلك ضعيف ردى . وقال أبو حاتم : لبنى أسد مناكير لا يؤخذ بها . ١٠٢ .

وجاء صاحب التقرير الذى على الهامش فقال : (قوله : وقال أبو حاتم ...) وجه كونها مناكير أنها مخالفة للغات الفصيحة . وقد يقال : كيف ينكر عليهم ما هو لغتهم التى طبعهم الله عليها ؟ ١٠٣ .

وفى هذا المثال يقال ما سبق فى غيره وفى مئات من نظائره التى لم أسردها .
وحين أقول «مئات» فإنما أقصد الحقيقة العددية المعروفة اليوم من غير مبالغة فى التصدير
ولا إسراف . من ذلك كله يتبين لنا ما فى النحو من شوائب الخلط والاضطراب وعدم
الاستقرار . ولها من سبب الآثار ما وصفنا وما لم نصِفْ .

وازدادت المشكلة تعقيداً بازدياد هجرة العرب (سواء أكانوا من القبائل الست
أم من غيرها) . إلى الأمصار الجديدة : كالبصرة ، والكوفة ، وبغداد ، ودمشق ،
وحواضر الأندلس وغيرها ؛ فضربت القبائل النازحة هناك بخيامها ، واستقرت كل
قبيلة بمصر ، وتكلموا فيه بلسانها الأول ، وبلغتها ولهجتها التى كانت تصطنعها قبل
هجرتها ؛ فتباينت اللغات واللهجات فى المواطن الجديدة ، تبايناً فى المواطن القديمة ،
بل زادت وصار لكل مصر لغة تختلف قليلاً أو كثيراً عن لغة غيره من الأمصار ،
بقدر الاختلاف القديم بين لغتيهما قبل الهجرة من موطنهما الأصيل فى شبه الجزيرة
العربية ، بل أكثر .

ثم زاد التدوين والتأليف والتعليم ، واستمد كل واحد من هذه الثلاثة
وجوده من اللغة السائدة فى مصره ؛ فتباينت النتائج والآثار العلمية والعملية
بتباين اللغة واستمسك كل قبيلة بلغتها ولهجتها ؛ فنشأت الفرق والمذاهب النحوية
الجديدة ؛ ما بين بصرين ، وكوفين ، وبغداديين ، وأندلسيين ... كل فريق يستمد
أحكامه ويستنبط قواعده من اللغة التى تحيط به ، وتشيع فى حاضرتة ؛ فاتسع ميدان
الفوضى النحوية ، وكثر المضطربون فيه ، ولم يقتصر الأمر على هذا ؛ بل كان من
الجماعة الواحدة « البصرية أو الكوفية ... » من يخرج عليها ويخالفها فى بعض آرائها
فيتكرر رأياً جديداً ، أو ينضم إلى رأى فريق آخر ، فالبصرى قد ينادى برأى مستقل
ليس لطائفته ، وقد يأخذ برأى الكوفى ، والكوفى كذلك قد يستقل ، أو يتابع
البغدادى ، وهكذا ... لدليل ارتضاه وخالفه فيه حواريوه . فزاد تعدد الآراء
النحوية فى المسألة الواحدة ، وزاد اختلاف الأحكام فيها ؛ وخفيت الحقائق على
طلابها ، وصعب عليهم استخلاصها مما يغشها ، وزهدوا فيها أو كادوا ، وقد

استدعى التعدد والاختلاف أن يقيم كل حجة ، ويدل برهانه ، ويدفع أدلة الآخر ؛ فانفتح بذلك باب بفيض من المنطق الجدلي ، والفسطة العنيفة ، وملأ النفوس حقاً ، وأرق العقول ، وكاد يقضى على حسن الظن بجلال النحو وعظيم شأنه ، وشدة الحاجة إليه ، وإلى الاستفادة منه ، ولا سيما بعد أن تعاورته حقب وأجيال لم تُصلح من أمره شيئاً ؛ بل زادت تشويها وإفساداً . وحسب أن أشير - مرة أخرى - إلى باب كباب الجوزم والتواصب ، في كتاب « مع الموامع » ليفزع القارىء حين يرى الخلاف يشمل كل مسألة من مسائله ، وتعدد الآراء يعم قواعده ؛ فيملأ النفس حيرة واضطراباً ، يمازجها دهش غامر ، وحسرة بالغة .

لعل فيما تقدم ما ينهض دليلاً على أن النحاة الأوائل قصّروا وأسأوا - غير قاصدين - برغم ما لهم من فضل لا يحجده منصف ، وجميل لا يمارى فيه إلا جاهل أو مكابر . وقد سكت خلافتهم عن هذا التقصير . وكان صائب الرأى ، وصادق التقدير ، يقتضيه أن ينظروا بعين الغيب إلى هذه المشكلة العنيفة التي جلبت البلاء على النحو والنحاة وطلاب التحصيل ، ويتوقعوا ظهورها بارزة كأداء خطيرة ، فيبحثوا أول ما يبحثون مسألة اللغة في القبائل العربية المختلفة ؛ أم تساوية لديهم جميعاً ؛ في الفصاحة ، وسلامة المنبى ، وصحة التركيب ، أم متفاوتة ؟ وماذا وراء البحث ؟ وراءه نتيجة هامة الأثر خطيرة للغاية . فإن صح أن اللغات والقبائل متساوية في هذا - كما يقول الثقات - صح الحكم القاطع بإخفاق كل محاولة لوضع « نحو » موحد « وقواعد » عامة شاملة تقدم لهذه القبائل كلها مع كثرة لهجاتها ، وتباين كثير منها ، وليس بعضها أحق بالأخذ من لغته دون الآخر ؛ فكلهم سواسية ، وليس بمستطاع الأخذ عنهم جميعاً ؛ فأى « نحو » هذا الذى يحوى في ثناياه كل القواعد والأحكام التي تنطبق على كل اللغات واللهجات وتوافق أصحابها على وفرتهم وتشعب خصائصهم اللغوية ؟ .

إن « نحواً » كهذا - إن أطلقه الجهد ، واتسع له الوقت - يكون أشد بلبلة ، وأوسع اضطراباً ، وأعم فوضى من « النحو » الذى نعيه ونزرى عليه . والسبب

بَيِّنْ واضح مما قدمنا . فليس من المستحسن - إذأ - بل ليس من المستطاع والأمر كما وصفنا ، التوحيد النحوى . وكذلك الشأن لو تفاوتت لغات القبائل - كما يرى فريق من الباحثين - فى مبلغ فصاحتها ، ونصيدها من السمو والسلامة ؛ إذ أننا عند التفاوت سنأخذ عن بعض دون بعض ؛ فنقع فى مثل ما وقع فيه النحاة الأقدمون ، ويحىء النحو الجديد مبلبلاً قاصراً كالقديم . فما عسى أن نصنع ؟ ليس أمامنا إلا أحد أمرين - كما أشرنا فى بحث سابق - :

(١) وضع نحو خاص لكل قبيلة ؛ بحيث يلائم لغتها وحدها ، وتنطبق أحكامه على لهجتها ، ولا يدع شيئاً يتعلق بكلامها - من هذه الجهة - إلا اشتمل عليه ، تاركا ما لا يتصل بها ولسانها الخاص . وبهذا يتعدد النحو بتعدد القبائل ؛ فتجد كل واحدة ما يلائمها ، وترتاح إليه - كما هو الشأن فى القراءات القرآنية قديماً وحديثاً .

لكن هذا التعدد يضعف الروابط الثقافية والمادية بين القبائل العربية ؛ بِضَعْفِ التفاهم اللغوى بينها ، ويؤثر من أواصر القربى والمودة القائمة ، وَيَسْلُخُ حاضر القبيلة من ماضيها ، ويفصل بين التاريخ القديم والحديث فى القبيلة الواحدة والقبائل الكثيرة ، هذا إلى أن « نحوها » الخاص قد يخالف « نحو » القرآن فتعجز عن فهمه الحق ، وإلى أن عزلة القبيلة إن استمر فى القديم فبقاؤه اليوم عسير ، وتلك عيوب وسيئات ترجح حسنة « النحو » الخاص .

(ب) فلم يبق إلا وضع « نحو » موحد للقبائل العربية كلها ، لا يحوى لهجاتها مجتمعة ، ولا يضم فى ثناياه خصائص كل لغة منها ، وإنما يكون أساسه مستمداً من لغة واحدة ممتازة ، يعترف لها الجميع بالسمو فوق سائر اللغات ، ويعلنون أنها أعلى مكاناً ، وأرفع قدراً ، وأكمل مزايًا من لغاتهم الخاصة ، ولا يعترفون لغيرها - راضين فرحين - بهذا الفضل الأولي ؛ تلك هى لغة القرآن التى لا تُنسب لقرشى وحده ، أو لقيس وحده ، أو لقيس أو لغيرهم كذلك ، فهى لغة عربية حرة ، وكفى ، وإن شئت فقل : هى لغة للعرب جميعاً ، من قبائلهم المختلفة استمدت كيانها ومادتها ، ومن ألفاظهم أخذت أصولها (بالرغم مما انفردت به من صياغة معجزة ونظم فريد .

وأغراض جليلة) فلم تقصر نفسها على قبيلة واحدة ، ولم تكف بهذه عن تلك ، وليس حظها من الإجلال والإكبار عند عربى بأكل من حظها عند أخيه ، فالجميع فى ذلك سواء ، والقرآن كله فى هذا سواء ، وليس من السائق ولا بما يرتضيه العقل أن يقول بعض النحاة : « إن القرآن قد يجرى على غير الغالب القوى ... » ، مستنبطاً ذلك من مثل قوله تعالى : « ولبشوا فى كهفهم ثلاثمائة سنين » ، وقوله : « وقطعناهم اثنتى عشرة أسباطاً أماً » ^(١) ، فذلك استنباط واهم سنيض الكلام عليه فى موضعه بعد .

فإن احتجنا إلى شىء ولم نجد فى لغة القرآن رجعتنا إلى كلام الرسول عليه الصلاة والسلام ، وإلى ما اشتهر من كلام العرب ، فى وثيق مراجعه ، كالمعلقات ، وأشباهها من المأثورات العامة من غير أن نلتفت لفصيلة القائل ، أو نذكر اسمها ، أو نهم بشأنها ، فذلك لا يعنينا ، وإنما الذى يعنينا أنه كلام عربى صراح ، محاذرين أن نحرك نوازع الغيرة وكوامن الفتنة النائمة ؛ بذكر قبيلة باسمها . أو بشىء يدل على تفضيلها .

هذا ، وليس ثمة ما يمنع قبيلة أن تصطنع لغتها الخاصة فى شئونها القاصرة عليها إن شاءت ، وأن تصنع لها « نحواً » يلائم تلك اللغة ويساير أصولها ، على أن يكون « النحو » العام وحده هو الدستور المشترك بين العرب والمستعربين جميعاً .

هذه أقوم خطة سديدة كان على النحاة القدامى انتهاجها لو أرادوا لنحوهم كلاً وإبراء من الفساد الذى نشكوه ، ولا تزال - حتى اليوم - أقوم الخطط لتدارك ما فات وإصلاح ما فسد وتحقيق ما تهفو إليه النفوس ، وربما ساعد عليها اليوم أن أكثر القبائل القديمة قد باد ، أو كاد ، أو خفت العصية القبلية فيه ، وأن أكثر الناطقين بالضاد اليوم ليسوا من سلالة العرب وإن استخدموا لغتهم ، ولا يمتنون بصلة إلى البصرة أو الكوفة أو غيرها . فعلى اليوم أن تدارك سريعاً ما فات .

ومن المفيد أن أشير إلى أمر هام ؛ هو أن المعيب القاسد من تعدد الآراء النحوية وتشعب مسائلها ما أدى إلى إعانات المتكلم ، أو الكاتب ، وتضييق آفاق التعبير أمامه ، وأخذ الطريق عليه من غير داعٍ ؛ كأن نذكر له من أمر « ليس ،

أنها فعل ماض ترفع المبتدأ وتنصب الخبر ، وقيل بل ترفعهما ، وقيل إنها حرف
لمجرد النفي ولا عمل له ، وقيل إنه يعمل حيناً وحيناً لا يعمل .. وقيل إن المرفوع
بها فاعل ، والمنصوب النكرة حالا ، وإلا ففعل .. ومن أمره إن ، نصبها للمبتدأ
ورفعها الخبر مع حرفيتها ، وقيل تنصبها معاً ، وقيل إنها اسم فعل . وقيل .
فلا يدرى عند الكلام والكتابه ما يصنع ، وعلى أى مذهب يسير ؟ فهذا هو البلاء الذى
يجب توقيه .

أما الخلاف فى أن المبتدأ يجب أن يكون معرفة ، وجوز بعضهم أن يكون
نكرة ، وأن الحال يجب أن يكون نكرة ويجوز بعضهم أن يكون معرفة ،
وأن التمييز لا يتقدم على عامله وقد يتقدم ، وأن جواب لسمّا الحينية يكون جملة
ماضوية وقد يكون مضارعية أو غيرها ، وأن الفعل اللازم يتعدى بالهمزة
قياساً دون التضعيف وأجازه بعضهم ، وأن فاعل نعم وبئس لا يكون علماً مفرداً
وأجازه بعضهم ، وأن كلمة ما ، الواقعة بعدهما قد تحمل على وجوه أعرابية عشرة
وقد تزيد عند بعضهم وأن المفعول فى جملة الاختصاص بعد الضمير نحن ، يجب أن يتقدم
هو والضمير فى الجملة وقيل لا يجب .. وأن .. وأن .. من أمثال هذا فسائغ
مقبول بل مطلوب على شريطة ألا نذكر هذا الخلاف ولا نتعرض لتعدد الرأى
ولأنما نرفع القيد الذى يسبب التعدى فيرتفع السد الذى يفصل بين الآراء فتمتدح
سريعاً ويتسع الأفق التعبيرى ويختفى الحاجز الذى يشعب المذاهب فلا تلبث أن
تندج . ولنا أن نرتضى مذهباً نسير عليه وندع سواه كما يفعل فقهاء الشريعة اليوم
حين يحددون . بيان ذلك فيما سبق من الأمثلة أن نذكر المبتدأ وأحكامه فلا نذكر
من شروطه ولا من قيوده التعريف ، فيكون هذا إيداناً بأنه يقع نكرة ومعرفة ؛
فنتسريح من هذا الخلاف وآثاره ، وتوسع دائرة التعبير أماناً من غير أن نكلف
المتكلم وغيره تعلم قاعدة ولا استذكار مذهب ؛ بل ندعه للفطرة والطبيعة فبعد
أن كان المبتدأ مقصوراً على المعرفة صار جارياً عليها وعلى النكرة ، وبعد أن كان
المتكلم والكاتب حائراً بين القولين مضطرباً فى الأخذ بأحدهما وتفضيله على

الآخر صار طليقاً . وكذلك الأمر في د الحال ، لا نعرض عند سرد أحكامه إلى اشتراط تنكيهه فيكون هذا الإهمال إعلالاً بوقوعه نكرة ومعرفة ؛ فنستغنى عن الخلاف ونتأمله ، ونفسح مجال القول والتحجير أماناً باستخدام الحال نكرة أو معرفة ، من غير اعتراض علينا ولا اضطراب ذهني منا ، ولا إعنات بتعلم قواعد نحوية لا حاجة إلى تعليلها في هذه الحالة . كذلك التمييز لا نذكر في أحكامه أنه واجب التأخير عن عامله فيفيد هذا أنه قد يتقدم أو يتأخر وندع الاختيار للتكلم أو الكاتب يُؤثر ما يشاء فزيجته من أثر الخلاف والتسقيط الذي يُضيق السبيل أمامه ، ولا نرهقه باستدكار قاعدة مما في هذا الشأن . ونعرض لجواب د لما ، الحينية فلا نشترط فيه الماضوية التي تقيده بنوع خاص بل نتركه مطلقاً ونعرض لأحكام فاعل نعم وبئس . فلا نشترط فيه أن يكون بعيداً من العلوية بل نسكت عن هذا الشرط فيكون سكوتنا دليلاً على الجواز ونعرض لأحكام المفعول المنصوب على الاختصاص بعد الضمير د نحن ، فلا نشترط لها التقدم في جملتهما .

فيكون هذا مؤذناً بالاستغناء عن الرأي المخالف ، لينتفع بهذا الجواز من أراد .. ونقول إن كلمة د ما ، تقع بعد نعم وبئس فتكون فاعلاً غير مبالين بما عدا ذلك من أنها نكرة تامة أو ناقصة أو موصولة أو زائدة أو ... أو ... وهكذا باقي المسائل النحوية التي يقع عليها خلاف من هذا النوع الذي بسطناه ولا سيما الخلاف الذي يكون وراء الأخذ بأحد أطرافه تيسير وتخفيف كالأخذ برأى الكوفيين في كان وأخواتها ، وأنها أفعال عادية ، فمثل هذا الخلاف نستغله لفائدتنا على الوجه الذي شرحناه . ونتخذ منه وسيلة لتيسير اللغة د ونحوها ، وتذليل قواعدها لخدمتنا ، وتقليل مقاديرها ، مع الانتفاع بها على خير الوجوه من غير أن نسيء إلى أصل من أصولها ، أو نضع العقبات أمام تعليلها ، بل إننا بهذه المحاولة نحسن إليها ، ونرفع العقبات من طريقها ، ونندق ثمارها للراغبين .

وقد نرجع للكلام في هذه المسألة الهامة الخطيرة في مناسبة ألصق بها ، ومقام أدعى إليها ، ولكن هذا لا يعفينا الآن من الإشارة إلى مذهب نادى به بعض

المثقفين المحدثين حيناً ، ثم خفت الصوت أو اختفى ، ذلك أنه يرى الخير فى وضع « نحو » يسائر اللهجات العامية الإقليمية مستمداً من المذاهب والآراء النحوية القديمة ، فلنصر « نحو » مقتبس من الآراء واللهجات العربية القديمة التى تُقاربُ عاميتها ، ولسورية ولبنان والحجاز والين « نحوها » كذلك ، بل لكل إقليم من تلك الأقطار نحوه الخاص به السالف إن أمكن . فإذا كان المصريون يتكلمون فى عاميتهم هكذا عن الأسماء الخمسة من حيث إعرابها بالواو فى سائر أحوالها فيقولون :

محمد حضر أبوه من الحجاز ، وقد رأيت أبوه مسروراً بما تم له من ذلك ، فقلت لأبوه : حدثنا عن رحلتك - وجب عند وضع النحو المصرى أن نراعى حالتهم العلمية فنختار لهم المذهب أو اللهجة التى تلزم الأسماء الخمسة الواو دائماً . وهكذا باقى المسائل ، فى مصر وفى غيرها من سائر الأقطار الناطقة بالضاد .

ولا شك أن هذا رأى فطير لما فيه من تعدد القواعد النحوية بتعدد الأقطار بل بتعدد الإقليم فى القطر الواحد فتقطع الصلات القديمة والحديثة بينهما كما أشرنا . فوق ما فيه من تجدد العامية وتغيرها بتغير العصور مما يقتضى وجوب تغيير نحوها كذلك دائماً .

ولا يفوتنا أن نذكر بهذه المناسبة أمراها ما جليل الشأن هو أن الخلاف وكثرة المذاهب النحوية ، معيب ضار فى كل ما يثير بلبلة واضطراباً على الوجه الذى أوضحناه خاصاً بالحركات وضبط حروف الكلمة ضبطاً نحويًا . أما الخلاف فى متن الكلمة نفسها وما يتصل بذاتها من حيث وجودها عند قبيلة وعدم وجودها عند أخرى أو وجودها ولكن بصورة فيها مغايرة وبعض تبين فإنه خلاف نافع إذ يزيد ثروة اللغة ويوسع دائرتها ويفسح فى المجال أمام الناطق والكاتب فيجد ألفاظ كثيرة وذخيرة وافية من الكلمات ؟

قال شيخنا

حضرة الطالب الفاضل الأستاذ أحمد محمد بربرى

قال شيخى :

وكادت ويدت الله أطناب ثابت تقوض عن ليلى وتبكي التوامخ
غلام نما فوق الخناسى قدره ودون الذى قد ترتجيه النواكح
وقد أنسيت باقى المقطوعة ، وهى لتأبط شراً .

قلت : فذاك الأغانى أو ما شئتم من مراجع الشعر القديم كما نرى الباقى .
قال : ره إن شئت فذلك شأنك .

أما محل الشعر فقصة ذلك الغلام الذى يتصيد الأرانب البرية حين عرض له
تأبط شراً فرماه فأخطأه ، فكره هو الغلام فقتله ، فهو يقول إنه كاد أن تقوض يده
عن ليله (يعنى قوسه) إثر رمية الصبي فتبكيه نوائحه ، ولكنه نجا وما كاد ، وقتل
ذلك الغلام الذى ما زاد على خمسة أشبار إلا أنه ليس بعد صالحاً لأن يكون زوجاً
ترجوه النساء .

قلت : فعلة دنيئة ، فقد كان حريماً أن يعفو عن الغلام وليت شعرى لماذا
رماه ؟ لا بد أن حركة عدائية بدت من ذلك العداء فأراد الصبي أن يدفع عن نفسه
حين رمى فأخطأ الرمية : إن الأفكار لتتداعى ، وإنه ليحضرنى الآن قصة دريد
ابن الصمة مع غلام آخر هو ربيعة بن مكدم : كان دريد على رأس طائفة من قومه
يؤم بهم حيث شاء الله أن يغيروا ، فإذا ظعينة تبدو ومعها فتى لما يتجاوز طراوة
الصبا ، فقال دريد لأحد رجاله دونك فأقتل الغلام ومات الظعينة .

فقال ربيعة للظعينة حين رأى ذلك العادى عليها .

سيرى على رسلك سير الآمن سير رداح ذات جأش ساكن
أبلى بلائى واخبرى وعاتى

واستقبل الرجل برحه فأرداه ، فأرسل دريد بثان ، فقال ربيعة حين رآه :
 خل سبيل الحرة المنيعه إنك لاق دونها ربيعه
 أولا غنمها طعنة سريعه فالطن منى فى الوغى شريعه
 وألحقه بصاحبه ، فندب دريد ثالثاً ابتدره حامى الطعينة قائلاً :

ماذا تريد من شتيم عابس ألم تر الفارس بعد الفارس
 أرداهما عامل رح يابس

ثم ألحقه بصاحبيه ، وحينئذ لم ير دريد بداً أن يذهب هو نفسه للقاء هذا الذى
 فجعه فى ثلاثة من فرسانه ، فلما رآه ربيعه مقبلاً : قال للطعينة : أرى فارساً ليس كمن
 سبقوه فالنجاه النجاه ، وهاتيك بيوت الحى تبدو قريبه فالحق ، ثم كر على دريد ،
 ولفاه طعنة من رحه اليا بس ، فراغ لها دريد فأصاب الصخر ، وهكذا أصبح ربيعة
 أعزل فى مواجهة دريد . . وما كان منه إلا أن قال : يا بنى إن مثلك لا يقتل وأعطاء
 رحه ، ثم عاد إلى جماعته وقال لهم : لقد هزمنى وأخذ رحى ثم أنشأ يقول :

ما إن رأيت ولا سمعت بمثله حامى الطعينة فارساً لم يقتل
 أودى فوارس لم يكونوا نهزة ثم استمر كأنه لم يفعل
 متهللاً تبدو أسرة وجهه مثل الحسام جلته أيدى الصيقل
 ياليت شعرى من أبوه وأمه يا صاح من يك مثله لا يجمل
 فأين ندالة تأبط شراً تلك ، من نبيل دريد هذا ؟

قال : إن نفوس البشر لمركب مزجى من النبل والندالة أو الخير والشر ، وإنما
 يسكن أحد العنصرين حين يتحرك الآخر ، فأما الظروف أو العوامل التى تحرك هذا
 أو تسكن ذاك ، فأمرها إلى من إليه تصير الأمور سبحانه وتعالى : ومن يدرى ،
 فلعل دريداً وثابتاً لو تبادلا حالهما النفسيتين لتحول مسلك كل منهما إلى نقيضه ،
 بولقت أنت الآن : لله ما أكرم ثابتاً وما الأم دريداً .

قلت : فأنا إذن لا أحمل تبعاتى ، ولى فى أحوال النفس البشرية معاذير .

قال : بل تحملها وأنفك راغم ، والله الحجة البالغة وهو على كل شىء قدير .

قلت : أجبى شيخى أم قدرى أم معترلى ؟

قال : هو هم جميعاً .

قلت : أفيجتمع الضدان أم يرتفع النقيضان ؟

قال : حين تستطيع أن تتصورهما مجتمعين ومرتفعين تناقش شيئك فيما تشاء من المشكلات العقلية .

قلت : تعنون حين أفقد عقلى فأجمع ما لا يجتمع وأرفع ما لا يرتفع .

قال : بل حين ينضج عقلك فتعرف منزلة العقل الإنسانى لا تعدوها لا إلى فوق ولا إلى تحت .

قلت : أعرف العقل الإنسانى مطاقاً غير مقيد لا بفوق ولا بتحت ولا بإحدى الأربع الباقيات من الجهات الست .

قال : فعرفتك هذه هى عين الجبل ، أو كما قال صاحب القاموس :

(العقل) العلم ، أو بصفات الأشياء من حسنها وقبحها وكالها ونقصانها ، أو العلم بخير الخيرين وشر الشرين ، أو مطلق لأمر ، أو لقوة بها يكون التمييز بين القبح والحسن ، وللعان مجتمعة فى الذهن يكون بمقدمات يستتب بها الأغراض والمصالح ، وهىئة محدودة للإنسان فى حركاته وكلامه ، والحق أنه نور روحانى به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية ، وابتداء وجوده عند اجتئان الولد ، ثم لا يزال ينمو إلى أن يكمل عند البلوغ . (ج) عقول . عقل يعقل عقلاً ومعقولاً ، وعقل فهو عاقل من عقلاء وعُتْقَال : والدواء بطنه يعقله ويعقُّله : امسكه ، والشيء فهمه ، فهو عقول ، والبعير شد وظيفه إلى ذراعه ، كعقله واعتقله ، والقتيل : وداه ، وعنه : أذى جنايته ، وله دم فلان : ترك القود للدية ، والظبيُّ عقلاً وعقولاً : صعد ، وبه سعى عاقلاً ، والظلُّ : قام قائم الظهيرة وإليه عقلاً وعقولاً : لجأ ، وفلانا : صرعه الشغزية ، كاعتقله ، والبعيرُ : أكل العلقُور ، يعقل فى الكل ، والعقل الدية والحسن والملجأ والقلب وثوب أحمر يحمل به الهودج أو ضرب من الوشى ، وإسقاط اللام من مفاعلتن ، وبالتحريك اصطكاك الركبتين أو التواء فى الرجل ، بعير أعقل وناقة عقلاء ، وقد عَقِلَ كفرح وتعافلوا دم فلان عقلوه بينهم ودمه معقله بضم القاف على قومه : غرم عليهم ، والمعلقة الدية نفسها وحَبْرَاء بالدهناء وهم على معاقلم

الاولى أى الديات التى كانت فى الجاهلية ، أو على مراتب آبائهم ، وقال المثنى ككتاب :
الشريف الذى إذا أسرفدى بمئين من الإبل ، واعتقل رحمة : جعله بين ركابه وساقه ،
والشاة : وضع رجلها بين ساقه ونخذه خلفها ، والرجل ثناها فوضعها على الورك ، كتمقلها ،
ومن دم فلان : أخذ العقل ، والعقال ككتاب ، زكاة عام من الإبل والغنم ، ومنه قول أبي بكر
رضى الله تعالى عنه : لو منعونى عقالا ، واسم رجل والقلوص الفتية وكرمان فرس حنوط
ابن أبي جابر ، وداء فى رجل الدابة إذا مشى ظلع ساعة ثم انبسط ، ويخص الفرس ، وكشداد
اسم أبي شيطم بن شبة المحدث ، وكسفينة : الكريمة المخدرة ، ومن القوم سيدهم ، ومن كل
شئ أكرمه ، والدر ، وكريمة الإبل ، والعاقول معظم البحر ، أو موجه ، ومعطيف الوادى
والنهر ، وما التبس من الأمور ، والأرض لا يهتدى لها ، ونبت (م) وكدير عاقول (د)
بالنهر وان منه عبد الكريم بن الهيثم و (د) بالمغرب منه أبو الحسن على بن ابراهيم
و (ة) بالموصل ، وعاقولى مقصورة اسم الكوفة فى التوراة ، وعاقلة الرجل عصيته
رعاقله فمقله كنصره كان أعقل منه والعُقَيْلى كسميى : الحصرم وعقله تعقيل : جعله
عاقلا ، والكرم : أخرج الحصرم وأعقله وجده عاقلا ، واعتقل لسانه مجحولا : لم يقدر
على الكلام ، وعاقل جبل وسبعة مواضع ، وابن البُكَيْر بن عبد ياليل ، وكان اسمه غافلا
فغيره النبي صلى الله عليه وسلم ، والمرأة تعاقل الرجل إلى تلك ديتها ، أى موضحته
وموضحتها سواء ، فإذا بلغ العقل تلك الدية صارت دية المرأة على النصف من دية
الرجل ، وقول الجوهري ما أعقله عنك شيئا أى دع عنك الشك تصحيح ، والصواب
ما أغضه بالفاء والغين ، وقول الشعبي : لا تعقل العاقلة عمدا ولا عبدا - وليس بحديث
كما توهمه الجوهري - معناه : أن ينجى الحر على عبد لا العبد على حر كما توهم أبو حنيفة
لأنه لو كان المعنى على ما توهم لكان الكلام لا تعقل العاقلة عن عبد ولم يكن
ولا تعقل عبدا ، قال الأصمعي قلت فى ذلك أبا يوسف بحضرة الرشيد فلم يفرق بين
عقلته وعقلت عنه حتى فهمته ، وتعقل له بكفيه شبك بين أصابعهما ليركب الجمل واقفا ،
والعقلة بالضم فى اصطلاح حساب الرمل ٢٠ وكزبير (ة) بحوران ، واسم ، وأبوقيلة
وكمحدث : لقب ربيعة بن كعب ، وكنزى الملجأ ، ومقل بن المنذر ، وابن يسار ،
وابن سنان ، وابن مُقَرَّن ، وابن أبي الهيثم ، وهو ابن أم مقل ، ويقال مقل

ابن أبي معقل (وذؤالة بن عوقلة) صحابيون ، وكامير ابن أبي طالب : أنسب قريش وأعلمهم بأيامها ، وابن مقرن ، صحابيان والعنقل الوادى العظيم المتسع ، والكثيب المترام وقائصة الضب ، كالعنقل والقدح ، والسيف ، وأعقل : وجب عليه عقال .

ولنما وقفتك على مادة (عقل) بتأملها كي تدرك إن كان لك دراية بالاشتقاق ونقل اللفظ من دائرة معناه الأصل إلى دائرة أو دوائر أخرى أن (تحقل) تعنى (قيد) وأحسبك لا تجهل أن (قيد) خلاف (أطلق) فأنا وأنت وهو معقولون عقلا على خلاف الحمار وسائر الحيوانات غير الناطقة ، فبى مطلقة إطلاقا لا يعقله عقل ، أى لا يقيد قيدا . وإذا كنت تحسد أو تغبط الحيوانات غير المعقولة وتشهى أن تتطلق انطلاقها فما عليك إلا أن تتخلى عن عقلك .. ولك على - بل على الإنسانية كلها - أن تخليك من تبعة أعمالك فلا تؤاخذك بما أخطأت ولا بما خطئت ... اللهم إلا أن نحتاط فتتخذ إزاءك ما يسميه أصحاب القانون د إجراء أمن ، فقد نعقلك عقلا ، أو بعبارة أوضح نعقلك اعتقالاتا كي لا يصيب الناس مكروه مما تبطش بيدك أو ترح برجلك .. ولا تنس أن إجراء الأمن قد يصل إلى الإعدام ، ولا قتل (عقوبة الإعدام) فإن عديم العقل غير صالح للعقوبة لا هنا في العاجلة ولا هناك في الآجلة ، فهو فى أمان من سواد (صحيفة السوابق) هنا ...

قلت : إن التقسيم المنطقي يقتضى أن أسأل : وصحيفة السوابق هناك أى كذلك يضاء من غير سوء ، أو ثم ما يشبه إجراء الأمن هنا بالنسبة إلى أولئك الذين لا يعقلون ؟

قال : وما لك والتقسيم المنطقي ما دمت مطلقا لا يعقلك قيد ، ولا يقيدك عقل ؟ هذا على أنك ترى أننا تركنا تأبط شرا والغلाम القليل ودريد بن الصمة وربعة ابن مكدم متهللا تبدوا أسرة وجهه مثل السيف المجلو ، ولم لا ، وقد تجلت الغمة ، وتلك عرسه ، أو قل عروسه مجلوة مزهوة بفارسها هذا الذى يقول فيه سيد بنى جشم :
يا ليت شعرى من أبوه وأمه

أفلا تنزع معى إلى تلك الحياة الحلوة السمحة التى يزيد بها حلاوة وطلاوة ذلك الخلق الكريم ؟

قلت : وأين نحن من الخلق الكريم ؟ نحن فى الجاهلية مع ربيعة بن مكرم ، وتأبط شرا ، ودريد بن الصمه .

قال : وأى خلق كريم أكرم من خلق هذا الذى عفا عن قاتل ثلاثة كان يندبهم للكبير من الأمور ، بل يزيد على العفو فيزعم أن المعفو عنه قد هزمه واستلب سلاحه ، لا والله ما هزم ولا استلب سلاحه ، وإنما هى مبالغة فى تمجيد ذىالك الشجاع اليافع ، فهو يحتمل فى سبيل إكباره وإجلاله خرياً هو به غير قين . ألا تعلم أن محمداً عليه صلوات الله وسلامه إنما بعث ليتم مكارم الأخلاق . . . يتممها يعنى أنها حين ذاك كانت حاصلة فى نفوس قومه على ما ينقصها ويكتنفها من ظلمات الجاهلية ، والله فى خلقه شئون . قلت : ولكننا قبل هذا لم نستنفد مادة عقل إلا فى لغة صاحب القاموس وحدها .

قال : ومن غيره تريد ؟ إن القاموس المحيط لمؤلف كاد يكون الأوحد فى بابہ . . . لقد استدرك على صاحب «الصحاح» كل ما يمكن استدراكه ، فصحح غلطه ، وأبرأ سقمه ، بل أتى عليه بما يشبه أن يكون ضياء الشمس أتى على نور القمر . . . وأما «اللسان» فأنما زعيم أن أقيم لك الدليل على أنه مسودة لم يتأت لصاحبها أن يخرجها مؤلفاً مستوفى . . . قلت : على رسلكم يا سيدى الشيخ فلست أغنى المعاجم العربية ، ولا أقصد مادة «عقل» فى القاموس ، وإنما أغنى أننا استنفدنا المادة من حيث اللغة العربية وحدها فإذا كانت «عقل» عندنا تؤدى «قيد» أو تنفى الإطلاق ، فإن العقل الإنسانى غير مقيد بلغة العرب ، وما يدرينا لعله مطلق فى اللغات الأخرى بقدر ما هو مقيد فى لغتنا .

قال : بل إن «لاريزدن» الفرنسية ، أو «راسيو» اللاتينية ، وهى أصل فى جميع اللغات الأوروبية اللاتينيات المصدر - تعنى شيئاً لا يخالف عما كنا بصده حين عرضنا لمادة عقل يعقل فى القاموس ، فأنت حين تقول «ريزونية» فعلاً أو مصدراً فرنسياً أو إيطالياً أو ما شئت من اللغات السالف ذكرها ، إنما تقول : «تعقل» العربية حذوك النعل بالنعل ، ولا تؤاخذنى إذا أساء التعبير بالنعل إلى الذوق الفرنسى المرفه المترف . . . إن العقل يا بنى قيد على الحقيقة الإنسانية ، ودعك من التصريف والاشتقاق فى هذه اللغة أو تلك ، إنه لولا العقل لما كان حبس ولا سجن ولا حاكم ولا محكوم ولا عقدة نكاح ولا عقد بيع ولا أثر ألبتة لما تسمونه التزامات

أو عقوداً أو قيوداً أو حدوداً . . لولاه لكان الإطلاق أو الإنطلاق في تمام معناه أو
الهيمنة أو البوهيمية أو الوجودية كما يفهمها الذين يكادون لا يعرفون القراءة ولا الكتابة.
قلت : نريد أن نفقهها فقه الأستاذ « سارتر » وغيره عن سبقوه في ألمانيا ؟ .

قال : إذن حقق وجودك تحقيقاً استقلالياً فأنت حر مخير من حيث كونهك
إنساناً مفكراً مريداً .

قلت : ومن حيث كوني يعسوباً في خلية الوجود .

قال : ولكن في الوجود يعاسب غيرك .

قلت : وفيه ملكات غير التي أنشدها .

قال : فقد قيدت حريتك وتنقصت استقلالك .

قلت : لننظر في المسألة نظرة جدية ، فإنه لا يناسب وقار الفلسفة أن يشوبها هزل .

قال : فلسفة قديمة تلك الجادة غير الهازلة ، وما أحسب « سارتر » كان يقصد
إلى شيء من الجد حين طلع على الفتيان والفتيات مبشراً بوجوديته هذه التي عمت
وطمت وأصبحت تلوكها ألسنة الصبية في المدارس ، بله الجامعات ، بل ألسنة العاملين
والعاملات في المصانع والمتاجر والمنتديات . وإن تعجب فعجب أن تراها - ولقد
رأيتها - تجاوزت المدن والمدنيين إلى الفلاحين والفلاحات .

قلت : ذلك بأنها فلسفة اجتماعية ليس محلها ما وراء الطبيعة ، بل هو الطبيعة
الإنسانية والنشاط الإنساني . . إنها فلسفة شعبية يستطيع كل مواطن بل كل إنسان
- ولو مجرداً من صفة المواطنة - أن يمارسها بوصف كونه حيواناً ناطقاً ، فليس
بذئب بال أن ينتمى إلى أمة معينة ، فالآدمية أمة واحدة .

قال : افتراء مبین على آدم والآدميين ، فما كانت الآدمية قط ولن تكون أبداً
أمة واحدة إلا أن تجربني خبر ذلك المواطن العالمي أو الدولي فلست أدري . .
ما ذا كان مصيره ؟ لقد كتبت عنه الصحف ثم سكنت ، أفترى الأمم اعترفت به
أم له تنكرت ؟ لقد قضى الله أن تكون الآدمية شعباً وقبائل متعارفة ، أى متميزة .
أما أن تكون أمة واحدة فذلك خرافة أو هذيان يتأهب به أصحاب الفراغ . . أخسبتي
منهم فتطرق بي من كهوف الوجودية إلى فلول المواطنة العالمية ؟ .

قلت : ولقد قضى الله أن تقوم في هذه الدنيا أمة إسلامية واحدة ، وتلك حقيقة تاريخية تسمو عن المناقشة . أليس كذلك ؟ .

قال : هو كذلك . وما ذا في ذلك ؟ .

قلت : فيه أننا نستطيع أن نوسع الدائرة ونقيم الأمة الإنسانية الواحدة قياساً على الأمة الإسلامية الواحدة .

قال : لأولاد البلد لغة مخصوصة تتكون من حروف مخصوصة ذات مخارج مخصوصة ، ويبدو أن عضلات حنجرتى ومسالك الهواء إلى رئتى لم تتمرس بهاتيك اللغة البلدية التى تصلح وحدها جواباً عن بعض السماجات : توسع دائرة الأمة الإسلامية الواحدة ، فتصبح الأمة الإنسانية الواحدة . ألا فإن الأمة الإسلامية هى وحدها الأمة الإنسانية إذا فقهت الإنسانية كما بينها القرآن المبين والمصطفى الأمين عليه صلوات الله والملائكة والناس أجمعين ، ولكن الله جلت حكمته خلق أناسى آخرين ، فبنو آدم لا يزالون مختلفين منهم الناس والنسناس . . فهناك الأمة الإسلامية الواحدة ، وثم أمم أخرى كثيرة من الناس .

قلت : أمة إسلامية واحدة من ناحية ، وأمم أخرى من نواح أخر ، فذاذك قسمان لا يعنينا تعدد الثانى منهما ، ولكن القسم الأول طراً عليه طارىء جوهري ، فلنسنا بمعبرين عن الحقيقة الواقعة إذا قلنا إن الأمة الإسلامية أمة واحدة . . . لقد قطعها الله فى الأرض أمماً كثيرة .

قال : فإنه سبحانه وتعالى لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم .

قلت : فلا بد إذن أن المسلمين قد غيروا ما بأنفسهم ، فقطعهم فى الأرض كما قطع قبلهم بنى إسرائيل .

قال : وهذه أيضاً حقيقة واقعة لا تقبل الجدل ولا التأويل .

قلت : فلتنظر ، لم وكيف ومتى وإلى أى مدى غير المسلمون فحق عليهم هذا المصير المبيل ؟ .

قال : ذلك حديث شرحه طويل فألى يوم آخر وعلى الله قصد السبيل ؟

في التاريخ والأدب:

وَالْحَدِيثُ ذُو شَجُونٍ

لصاحب الفضيلة الشيخ محمد الطنطاوي

الأستاذ في كلية اللغة العربية

تحية الرسالة :

تطيف في الفكر أخيلة متلاحقة ، ومعان متلاحمة ، تتضام في التجديد لمقصد الرسالة المنشود للجميع ، في جمع كلبة المسلمين في مشرق العالم ومغربه ، بنشرها تعاليم الإسلام الحققة ، لينتظم عقدهم بعد تفكك جلبه عليهم تفرقهم من كهنات لا تمت إلى أصوله الأولى بسبب .

وإن هذه التوجيهات لخليقة أن ينزع إليها أرباب الأقلام في تلك الأيام التي هبت فيها شعوبهم أن تتصافح وتتآزر ، لتلافي ما فرط من توان ران عليها حقبة طويلة ، فخبذا لو فاضت على أقلامهم في مختلف أصقاعهم ، وحسبوا عنصراً أساسياً في مقالاتهم السياسية أو الاجتماعية أو الأدبية ، حتى يتردد صداها في جوانب العالم الإسلامي ، فأنها زعيمة أن ترأب ما أُنأت يد الغفلات ، التي مكنت للألداء الشائنين ، والله لا يهدي كيد الخائنين .

في مستهل عامها الجديد تقدم لها صورة مما جرى لدينا في أول العام الدراسي .
يقبل طلابنا على غرف الدراسة زرافات ووحيدانا في المحاضرة الأولى ، ولما يكتمل عددهم ، ويتوافر انتباههم ، ومهنة الدراسة موجبة ألا تفوت دون حديث يصغون كلهم إليه في جو مليء بالسكون والسكوت ، فإنه كما قيل : نشاط القائل

على قدر إصغاء المستمع ، ويلوح كثيراً أن سبيل ذلك ربما كان في إباحة المدرس لهم أن يقترحوا ما يشاءون من حديث عما يجيش في صدورهم من شبهات أو أرتيابات أو مغالطات .

يُلزَم المدرس الإجابة المفصلة الشافية عنها ، وإن كان في ذلك استهداف لخطر ، فقد ترد أسئلة من حيث لا يحتسب ، لأنهم لا يقفون عند استرشاداتهم في محيط متعام الأطراف ، بل يلفظون ما يعنُّ لهم غير مبالين ، وربما عزب عن المسئول الجواب ، فيكون ثمة التجبيه المردى ، والتبل المصمى .

وقد ذكرني هذا بما حدث « للتابعي » العالم المشهور عند قدومه إلى العراق ، بيت عليه فيه ، ويضئ للسالك ما أظلم عليه ، ورد في الكشف : « وعن قتادة أنه دخل الكوفة ، والتف عليه الناس ، فقال : سلوا عما شئتم ، وكان أبو حنيفة حاضراً - وهو غلام حدث - فقال : سلوه عن نملة سليمان أكانت ذكراً أم أنثى ؟ فسأله فأنفم ، فقال أبو حنيفة : كانت أنثى ، فقيل له : من أين عرفت ؟ فقال من كتاب الله وهو قوله تعالى : « قالت نملة » ولو كانت ذكراً لقال سبحانه : « قال نملة » . كذا روى الزمخشري وتابعه النسفي دون اعتراض على رأى أبي حنيفة ، مع أنه لم يرضه كثير من المحققين كابن المنير وغيره .

لأن تاء نملة للوحدة ، وما قرن بها ، مما لا يتميز مذكره من مؤنثه ، تلحق تاء التأنيث فعله وجوباً لأجلها بغض النظر عن نوعها ، فتلك قواعد العربية .

وقد بسط الألوسي الحديث عن السؤال والجواب من بين موافق ومخالف لأبي حنيفة ، ثم أحسن صنعا في النهاية إذ أيقن أن ذلك كله مفترى ، والثقة بقتادة وأبي حنيفة كفيلة بدحض هذه الفرية عليهما ، قال : « والجزم القول بعدم صحة هذه الحكاية ، فأبو حنيفة رضى الله عنه من عرفت ، وإن كان إذ ذاك غلاماً حدثاً ، وقتادة بن دعامه السدوسي بإجماع العارفين بالرجال كان بصيراً بالعربية ، فيبعد كل البعد وقوع ما ذكر منهما والله أعلم » .

وحزم الألوسي ناشئ من ورعه الديني واحتفاظه بكرامة العلماء أن يناله

ما يهدم كيائها أو يمس جلالها ، ولكن من المستغرب أن يروى المخشري الواقعة وينقلها عنه النسفي وأبو حيان وغيرهما ، ولا يتعرض واحد منهم إلى توهينها ووصمها بالافتعال إلى أن يجيء في العصر الحاضر الألو سي ويحزم أنها محتلفة ، فن الإنصاف التسليم بها ، وليست أول نازلة من نوعها فأمثالها معروفة - وفي هذه الحادثة عبرة خاصة ، هي : أن في تحدى النعمان قتادة ، عند تصديه للإفادة ، بالسؤال عن التلمة ، وهي ما هي ؟ في الضالة والصفر ، ما ينبه المتصدى للتعليم أنه معرض لسهام مريشة ، مهما أوتى علماً وفقهاً ، وحذق المعرفة دراية ورواية .

نسوق هذا تفضيلاً لما يجري على سنة الاقتراح وترك الاستفهام للسائلين كما يشامون ، وإن زجت بنا الأقدار للوقوع فيه ، فنعود لموضوعنا .

لا ريب أنه إذا رافق المدرس التوفيق كان ذلك له غرس العام المقبل جميعه ، فليس له هيمنة على طلابه إلا من هذا السيل الروحي الذي يشر في نفوسهم حسن اعتقادهم فيه طواله ، فينتفعون بما يلقيه عليهم بعد ، ويحرصون على الاستفادة منه ، ويعملون بإرشاداته في العلم والخلق .

في الدرس الأول تقدم طالب بالسؤال عن تمثيل النحاة بلقب «عائد الكلب» ، وإن بدا في طي هذا الاستفهام شيء من السخرية اللاذعة بالنحاة ، لشيعانه في كتبهم مع نبوه عن ذوقه حسب استساغته ، فلم أجد بداً من الإجابة عنه ، ليتبين له أنه على غير ما خال ، وقد رت في نفسي أن القول فيه ربما استنفد الوقت المقدر للحاضرة ، وفيه من العريية غناء ، فليس أجيباً عما هم مكلفون به .

١ — عائد الكلب :

هذا لقب أطلق على صاحبه لا يتجاوزه ، لأن الملقب أحد أنواع العلم الثلاثة ، ولا تظنوا في هذا اللقب شيئا ولا داما ، بل إنه في مغزاه عنوان الإخلاص في التواضع لمن يعاشرهم ويصطنع مخالطهم ، فصاحبه : عبد الله بن مصعب الزبيري صادق جماعة خالهم أوفياء له ، كان يفرح لأفراحهم ، ويواسيهم في أحزانهم ، حتى إذا اعتل كلهم عاده وابتأس لابتئاسهم . فما بالهم يعرضون عنه في مرضه ، حتى ازداد ترحه

على علته التي يعانها ، مع أنه يألم لإعراض كلهم ، إن جفوتهم له لأقضى عليه وأشدّ ألماً من مرضه ، فقال في ذلك :

مالي مرضت فلم يعدني عائد منكم ويعرض كلبكم فأعود
وأشد من مرضي على صدودكم وصدود كلبكم على شديد^(١)
فسمى لهذا (عائد الكلب) قال ابن قتيبة : « وولده الآن يسمون :
بني عائد الكلب »^(٢) .

ويبدو أن في هذا الكفاية ، للرد على من يزعم أن في هذا اللقب زراية .
قال ابن رشيقي : « من الذين نطقوا في الشعر بألفاظ صارت لهم شهرة يلبسونها ،
وألقاباً يُدعون بها فلا ينكرونها : عائد الكلب إلخ . ثم البيت الأول »^(٣) .

ويستخلص من تتبع شعر عائد الكلب أنه كان وفياً في صداقته ، يفضي عن
المساوئ إلى أن يبدو من صديقه ملل أو تكلف في رعايته ، فإن دواءه عند تنكره
له مجانبته مع كتمانه لأسراره - وتلك خلة الكرام - ألا تراه يقول :

لما رأيتك قد ملكت مودتي آليت فيك بأعظم الأيمان
إني كذاك إذا تنكر صاحبي داوئته بالصرم والهجران
فلقد تدوم لذى الصفاء مودتي وإذا لويت بئت ذا اللبان
وأكف عن بغض الصديق تكريماً نفسي وما دهرى له بهوان
فأقارنُ الخلان عن غير القلي وأميت نشر السر بالكتمان^(٤)

من هذا يتبين أن ذلك اللقب غير مجوج كما يتبادر إلى الأذهان ، بل إنه سمة
التفاني في المحبة ، وما يتبع الأحباب مكرم للأحباب ، وما يلحق من جرائه لا عيب
في انتسابه ، والأمثلة على ذلك كثيرة في الشعر العربي .

(١) البيت الأول في عيون الأخبار ج ٣ ص ٥٢ ، والبيتان في الكامل شرح الرغبة ج ٥ ص ٧٦

(٢) الموطن السالف في العيون .

(٣) العمدة ١ : ٤٦

(٤) الأبيات في مجالس نعلب ١ : ٨١ وما بعدها ، اللبان : الطل - بفتح اللام وكسر ها -

ما دهرى : ما عاقى .

ومن طريف ما يروى : أن عروة بن حزام العذرى ، وكان يهوى ابنة عمه
غفراء ، وحال بينهما القضاء ، خرج ذات يوم فلقى حماراً عليه امرأة ، فقيل له :
هذا حمار غفراء ، فقال :

يا مرجباه بحمار غفراء إذا أتى قَرَيْتَه بما شاء
من الشعر والحشيش والماء

قال ابن يعيش : د رجب بحمارها لمحبتة لها ، وأعد له الشعر والحشيش والماء ،
ونظير معناه قول الآخر :

أحب لحبها السودان حتى أحب لحبها سود الكلاب ،^(١)

لقد استشهد النحاة بهذا اللقب ، فثل به ابن الناظم في شرحه على ألفية والده
في العَلَم ، وكذا الرضى على الكافية ، غير أن الرضى مثل به للقب الذى يشعر بالضعفة ،
ولعل فوات الحقيقة على الرضى ناشئ مما يبدو لأول وهلة فيه ، وعدم عنايته
بالوقوف على أصله الذى ورد عليه ، وقد عرفت شأنه بما تقدم فيه ، نعم مثل به
الاشموني في تابع المنادى لعطف البيان ، وفي هذا البيان مقنع كاف عن (عائد الكلب) .

ولأنه ليحسن الاستطراد للقب شبيه بهذا اللقب ، حتى تشابها على كثير من
الممارسين للعربية ، مع أنهما متغايران مبنى ومعنى ، وإن حاز الثانى شهرة بين النحاة ،
يل ربما أربت شهرته عن الأول ، ذلك هو :

ذو الكلب :

أطلق هذا اللقب فى الجاهلية على عمرو بن العجلان الهدلى ، لأنه اتخذ كلباً لازمه
فى غدواته وروحاته ، حتى عرف بين العشيرة أنه ذو الكلب ، وما أدرى أكان
للمصيد أم للحراسة ؟ وليس فى هذا منقصة ولا مذمة ، فكان عمرو وآله راضين
عنه ، ومعتبطين به ، ولما قتل زئته أختاه أو أخواته بمراثى تمزق نياط القلوب ،
وفى بعضها التنويه بهذا اللقب ، فن مرثية أخته : جنوب أوريطة :

أبلغ هذيلاً وأبلغ من يبلغها عنى حديثاً وبعض القول تكذيب

(١) مبحث هاء السكت ٩ : ٤٧ فى شرح المفصل .

بأن ذا الكلب عمراً خيرهم حساباً بطن شريان يعوى خوله الذيب^(١)

لقد استشهد النحاة بالشطر الأول من البيت الثاني لتقديم اللقب على الاسم في باب (العلم) من ابن عقيل والأشموني والسيوطي في معجم الهوامع - والخلاصة أن اللقبين السالفين ليست فيهما هنة خسة ولا مهانة ، لأن العبرة بالوضع عند الإطلاق الأول ، ولا مرية أنه لم يلاحظ فيهما الغض من أصحابهما ، نعم صح للنحاة أن يمثلوا للقب في الذم بنحو بطة وقفه وأنف الناقة ، وإن استحال الذم في الأخير مديحاً ، وإن من البيان لسحراً .

قال ابن رشيق : « كان بنو أنف الناقة يفرقون من هذا الاسم ، حتى أن الرجل منهم يُسأل : من هو ؟ فيقول : من بنى قريع ، فيتجاوز جعفر - أنف الناقة - ابن قريع بن عوف بن مالك ويلقى ذكره فراراً من هذا اللقب ، إلى أن نقل أحدهم الخطيئة من ضيافة الزبرقان إلى ضيافته وأحسن إليه ، فقال :

قوم هم الأنف والأذنان غيرهم ومن يسوى بأنف الناقة الذنبا

فصاروا يتناولون بهذا النسب ، ويمدون به أصواتهم في جهارة . ولما سمي جعفر أنف الناقة لأن أباه قسم جزوراً ونسبه ، فبعثته أمه ولم يبق إلا رأس الناقة ، فقال له أبوه : شأنك هذا ، فأدخل أصابعه في أنف الناقة وأقبل يجره ، فسمى بذلك^(٢) . »

وما كدت أنتهى من هذا الجواب حتى فجأني سائل آخر بسؤال ثان جديد عن سهم النخري الذي يحكون عنه أنه لا يطيش أبداً ، ويتبع رميته كلما راغت عنه يمينا أو شمالا حتى لا تفلت منه ، إنه يشبه أن يكون حديث خرافه ، فما أبصرنا بل ما حللنا أن سهمها خلقتة الأيام يتقنى فريسته أتنى تذهب . فما ذاك ؟

(١) المرية في ديوان الهذليين ، وبعضها مذكور للنسابة في خزنة الأدب الشاهد التاسع والستين بعد الثمانمائة .

(٢) المدة ملخصاً ١ : ٥٠ والبيت في القاموس مادة (أنف) ومعه الحديث المذكور كله ، ونقل ما في المدة البغدادى في الخزنة الشاهد ٢١٤ ، والبيت من قصيدة في مختارات شعراء العرب لابن الشجري .

٢ - سهم النيرى :

النيرى شاعر أموى أھوج كذاب اختلق هذه الخرافة لسهمه من حمفه وخرقه .
ولأنى لناقلها لكم عن ابن قتيبة فى ترجمته : « قال ذات يوم عن لى ظبي فرميته ، فراغ
عن سهمى ، فعارضه - والله - ذلك السهم ، ثم راغ . فراوغه السهم حتى صرعه ببعض
الخبّارات ، وقال أيضاً رميت - والله - ظبية ، فلما نفذ السهم عن القوس ذكرت
بالظبية حبيبة لى ، فعدوت وراء السهم ، حتى قبضت على مُقْدَذَه (١) . »

وفى الجزء الخامس عشر من الأغاني تفصيل وزيادة فى اقتراماته لأنه كان أصيب
بالصرع ، ونقل بعضه فى الحزاة البغدادية الشاهد التاسع والثلاثين بعد الثمانمائة .

لم يتناول الناس سهم النيرى إلا على سبيل التندر المستملح لقصد الفكاهة
والاسترواح ، إذ لا سبيل إلى الاعتراف بوجوده فضرّبوا به المثل فى السهم الذى لا ينجو
منه الصيد مهما حاد وزاغ . وما أبدع الإشارة إليه من ابن نباتة المصرى فى الغزل
وأن سهم الحافظ الحبيب شبهه ، فهو فى شركة قنيس لا أمل فى خلوصه منه . إذ يقول :

وبديعُ الجمال لم ير طرفى مثلَ أعطافه ولا طرفُ غيرى

كلما حدث عن هواه أتانى سهم الحافظ كسهم النيرى

لئن كان النيرى مأفوناً ذا لوثة فى عقله إن ابن نباتة أملى عليه كتبل الحب فى
سهمه تلك الصورة التى يحسها كل واله دنف .

ولأنه ليضاهى النيرى عمر بن أبى ربيعة فى مجتثه المشهور مع فرق بينهما ،
فسبيل ابن أبى ربيعة الدعابة لا الحتل .

مجتث ابن أبى ربيعة :

يقول عمر :

وكان مجنى دون من كنت أتقى ثلاث شخوص كاعبان ومعصر (٢)

(١) الخبّارات : جمع خبار وهى ما استرخى من الأرض ، انقذذ : جمع قذذ وهى ريش السهم .

(٢) البيت من انقصبة الطويلة المشهورة التى حفظها ابن عباس رضى الله عنه بمجرد
سماعها منه مرة أمام نافع الأزرق فى مسجد المدينة وكان ذلك مثار إعجاب نافع بحافظه ، بعد
عتابه على إصفاائه لمعرو انصرافه عنه لما أن كده وأسئلة كثيرة مثلاً : إنه يقول سفها إذ أنه
أنشد كذا فرد عليه بتصحيح البيت ، فقال نافع : ما رأيت أروى منك قط ، الكامل ٥ : ١٦٦ .

جعل ترسه الذى يدرأ عنه الرقباء والاعبداء ليفلت من مأزقه للابن قتياب :
اثنان بدا نديهما للهود ، وثالثة دخلت عصر شبابها .

إن هذا استهتار من القرشى ، وعدم اكتراث بما ينشر من غزله ، فقد لقيت
منه ربات الحجال الغنت وتزين الفسوق والعصيان ، وهو في هذا المثل أخلع الخلعاء ،
فقيم يضرب هذا المثل إن أريد محاكاة المورّد على غرار قصته - ولقد ساقه متهمًا
يزيد بن معاوية لما أراد أن يوجه جيشا إلى المدينة المنورة بقيادة مسلم بن عقبة
المزنى لخلع أهلها له بعد ما بلغهم أنه لا دين له : يشرب الخمر ، ويعزف بالطنابير ،
ولعب بالكلاب ، فاستعرض الخنيس ومر عليه شامى معه ترس قبيح ، فقال : يا أبا
أهل الشام بمن ابن أبي ربيعة أحسن من بمنك ، فاستبدل به بمنّا يتقى به ما يصبوب
عليه حقاً . نزل الجيش بالمدينة فكانت واقعة الحرة المشهورة التى انتهكت فيها المدينة
وأسرف مسلم فيما فعل بها من قتل وأسر واستباحة ، حتى وسم عند الحجازيين
بالمسرف ، والذنب كله على يزيد الذى تمثل عند وصول هذه الأنباء المحزنة المخزية
بقول ابن الزبيرى :

ليت أشياخى يبدرو شهدوا جزع الخزرج من وقع الأسل (١)
وإذا كان الشئ بالشئ يذكر - فإن السهم قبل أن يراش يسمى عندهم قَدْحًا -
والقَدْح جالت عند العرب فى لعبتهم (الميسر) ، وكثر ما استفاد الحديث عنها
فى الكاسب والخاسر ، واشتهر منها بالفوز فى الغنيمة قدح عرف به صاحبه ونعته
حتى ضرب به المثل ، لكن فى الجد لا الهزل كسهم النيرى ، ذلك هو :
قدح ابن مقبل :

هذا هو السهم الذى يضرب فى حسن الأثر والإصابة الحقّة ، لقد كتب عبد الملك
ابن مروان إلى الحجاج بعد أن قضى على الفتن وأخضع الثائرين ، ومكن لعبد الملك
من بسط نفوذه فى البلاد الإسلامية عراقيها وحجازيها بعد شاميها ، يقول :
« أنت عندى قَدْح ابن مقبل » .

(١) البيت من قصيدة قالها ابن الزبيرى فى يوم أحد تشفيا لما وقع يوم بدر ، فتمثل
به يزيد شمامة بالمدينين وفرحا بما صنعه مسلم .

نعم إن الحجاج ارتاع وتوجس خيفة لعدم معرفته المثل ، ولرهبته من سطوة عبد الملك ، ففي رواية أمالي القائل أنه كتب إلى قتيبة بن مسلم يسأله عن معنى المثل ، وفي رواية ثمار القلوب للثعالبي أنه قد وفد عليه قتيبة بن مسلم فسأله ، وكان قتيبة ذا دراية ورواية للشعر حافظاً له عالماً به ، فكتب إليه قتيبة أو قال له مجيباً : أبشر أيها الأمير فإنه قد مدحك ، ورضى عنك ، أما سمعت قول ابن مقبل يصف قدحاً له :

غداو هو مجدول وراح كأنه من المش والتقليب بالكف أقطع
خروج من الغمى إذا صك صكة بدا والعيون المستكفة تلح^(١)

فسرى عن الحجاج وامتلأ جبورا .

إن هذا المثل جدير أن يضرب فيما يتماثل مع مورده ، ويعجبني أن يشبه الكبيت نفسه به بعد ظفـره بالنجاة من بين الجبار : خالد بن عبد الله القسري الذي أضمر قتله داخله لهجوه اليمانية ، إذ احتال الكبيت على التخلص منه بامرأته . لأنها كانت تأتيه كل يوم بالطعام وتعود إلى منزلها ، فلبس ثيابها ، وخرج من السجن كأنه هي ، فلم يرتب أحد السجائين فيه ، ثم لحق بمسلة بن عبد الملك مستصرخا مستجيراً فأجاره ، فقال في ذلك متبجحاً بما صنع :

خرجتُ خروج الصندح قدح ابن مقبل إليك على تلك الهزاهز والأزل
على ثياب الفانيات وتحتها عزيمة رأى أشبهت سلة النصل^(٢)
للكلام صلة ،

(١) راجع أمالي القائل ص ١٥ ، وثمار القلوب (الباب الخامس عشر) ص ١٧٣ ، المش : المسح ، والنمى : الشدة التي تم أي تنطى ، والمستكفة : من قولهم استكفت النوى ، إذا وضعت يديك على حاجبك تنظر هل تراه ؛ كالذي يستظل من الشمس .
(٢) البيتان في وفيات الأعيان ترجمة (معاذ الهراء) ص ٤٠٧ ، الهزاهز : تحريك البلايا والحروب الناس ، والأزل الضيق والشدة .

الوَطَنِيَّةُ وَالْقَوْمِيَّةُ فِي الْإِسْلَامِ

لفضيلة الأستاذ الشيخ عبد المتعال الصمبدي

الأستاذ بكلية اللغة العربية

عرف المسلمون الوطنية والقومية في عصرنا عند ما ابتلوا فيه بالمستعمرين الأوروبيين ، فقد عملوا على نحو وطنيتهم وقوميتهم ، ليزيلوا به العقبة التي تحول دون رضاهم باستعمارهم ، وفنائهم في وطنيتهم وقوميتهم ، فقابلوا عملهم على نحو وطنيتهم وقوميتهم اعتزازاً بهما ، وتمجيداً لماضيهم فيها ، وهم في هذا تارة يعتزون بماضيهم في الإسلام ، ليجمعوا به بين المسلمين في جميع أوطانهم ، فيكون لهم قوة باجتماعهم ، وتارة يعتز العرب منهم بقوميتهم العربية ، ليجمعوا بها بين العرب في جميع أوطانهم فيكون لهم قوة باجتماعهم ، وتارة يعتز المصريون منهم مثلاً بقوميتهم المصرية ، ليجمعوا بين أبناء مصر على اختلاف أديانهم ، حينما يريد المستعمر الأوروبي أن يتخذ اختلافهم في الأديان وسيلة للتفريق بينهم ، ليسود بينهم بتفريق كلتهم ، وهذه هي أكبر قاعدة يعتمدون عليها في سياستهم الاستعمارية - فرق تسد .

والمسلمون في عصرنا إذا اعتزوا بقوميتهم وأوطانهم الخاصة من أجل ذلك الغرض الشريف ، وإذا تغنوا بمجد قدامتهم فيها من أجل ذلك الغرض أيضاً ، فإنهم لا ينسون وطنهم الإسلامي العام ، ولا جامعتهم الإسلامية الكبرى ، بل يجمعون بين الوطنيتين ، ويعتزون بماضيهم الإسلامي ، كما يعتزون بماضيهم القومي ، لأنه لا منافاة بين الوطنيتين ، ولا بين الإسلام والقومية ، وقد جمع بينهما مهيار الديلمي في قوله :

وأبي كسرى ، علا إيوانه أين في الناس أب مثل أبي
قد ضمنت المجد من أطرافه سؤدد الفرس ودين العرب

فأجاد في هذا أيما إجادة ، وليس في غره بأبوة كسرى له ما يؤخذ عليه في دينه .
ولكن بعض المتزمتين في الدين لا يعرفون إلا الوطنية الإسلامية ، ويدعون

إن الإسلام لا يعرف تلك الوطنية القومية المبتدعة ، وينكرون على من يمزج قوميته المتحلة بالإسلام نفسه ، فيفتخر بقوميته كما يفتخر بإسلامه .

ولعلمهم يعدون هذا من دعوى الجاهلية الواردة في حديث : « ليس منا من لم يحدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية » . « وهى قولهم - يا آل فلان - عند وقوع تنازع بينهم ، ولعلمهم يستندون في ذلك أيضاً على قوله صلى الله عليه وآله وسلم لو فد تميم حين قالوا له : « نحن ناس من تميم ، جئنا بشاعرنا وخطيبنا نشاعرك ونفاخرك . فقال لهم : ما بالشعر بعثنا ، ولا بالفخار أمرنا » . ولعلمهم يستندون أيضاً على قوله صلى الله عليه وآله وسلم حين خطب الناس بمكة فقال : « أيها الناس ، إن الله قد أذهب عنكم عبئة الجاهلية وتعاظمها بآبائها ، فالتاس رجلان : بر تقى كريم على الله تعالى ، وفاجر شقى هين على الله تعالى ، والناس بنو آدم ، وخلق الله آدم من تراب ، ثم قرأ قوله تعالى : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير » .

فأما دعوى الجاهلية فليس الاعتزاز بالوطنية والقومية على الوجه السابق منها في شيء ، وإنما دعوى الجاهلية - يا آل فلان - كانت تقال لإثارة الحروب والفتن بين القبائل ، فأبطل الإسلام هذه الدعوى المفرقة ، لأنه يريد الجمع لا التفريق ، ويريد التحاب لا التخاصم ، والاعتزاز بالوطنية على الوجه السابق لا يراد منه إثارة الحروب بين أبناء الوطن الواحد ، وإنما يراد جمعهم على الوطنية لإبطال ما يريد العدو من تفريق كلمتهم ، ليتمكن بتفريقها من السيادة عليهم ، وهذا يدخل في دعوة الإسلام إلى جمع الكلمة ، وتقوية الرابطة .

وأما قصة وفد تميم فإن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يقتصر فيها على قوله : « ما بالشعر بعثنا ، ولا بالفخار أمرنا » . بل أذن بعد هذا الخطيبهم وشاعرهم ، لأن عدم بعثه بالشعر لا يفيد تحريم الشعر ، وكذلك عدم أمره بالفخار لا يفيد تحريم الفخار على الإطلاق ، كيف وقد افتخر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بقوله : « أنا أفصح العرب بيد أنى من قريش » . فافتخر بكونه أفصح العرب ، كما افتخر بكونه من قريش التى أفادته هذه الفصاحة وغيرها مما أفادته .

وكان خطيب تميم عطارد بن حاجب ، فقام حين أذن له النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال :

« الحمد لله الذى له علينا الفضل والمن ، وهو أهله ، الذى جعلنا ملوكا وروهب لنا أموالا عظاما نفعل فيها المعروف ، وجعلنا أعز أهل المشرق ، وأكثره عدداً ، وأيسره عدّة ، فمن مثلنا فى الناس ؟ ألسنا بربوس الناس وأولى فضلهم ؟ فمن فاخرنا فليعدد مثل ما عددنا ، وإنا لو نشاء لأكثرنا الكلام ، ولكننا نحيا من الإكثار فيما أعطانا ، وإنا نعرف بذلك ، أقول هذه لأن تأتوا بمثل قولنا ، وأمرنا أفضل من أمرنا . »

فقال النبي صلى الله عليه وسلم لثابت بن قيس : قم فأجب الرجل فى خطبته .
فقام ثابت فقال :

« الحمد لله الذى السماوات والأرض خلقه ، قضى فيهن أمره ، ووسع كرسيه عليه ، ولم يك شئ قط إلا من فضله ، ثم كان من قدرته أن جعلنا ملوكا ، واصطفى من خير خلقه رسولا أكرمه نسباً ، وأصدقته حديثاً ، وأفضله حسباً ، فأنزل عليه كتابه ، وأتممته على خلقه ، فكان خيرة الله من العالمين ، ثم دعا الناس إلى الإيمان به ، فآمن برسول الله المهاجرون من قومه وذوى رحمه ، أكرم الناس حسباً ، وأحسن الناس وجوهاً ، وخير الناس فعالا ، ثم كان أول الخلق إجابة واستجاب لله حين دعاه رسول الله نحن ، فنحن أنصار الله ، ووزراء رسوله ، فقاتل الناس حتى يؤمنوا بالله ، فمن آمن بالله ورسوله منع منا ماله ودمه ، ومن كفر جاهدناه فى الله أبداً ، وكان قتله علينا يسيراً ، أقول قولى هذا وأستغفر الله للؤمنين والمؤمنات ، والسلام عليكم . »

ثم قام شاعر بنى تميم وهو الزبرقان بن بدر فقال :

نحن الكرام فلا حى يعادلنا	منا الملوك وفيما تنصب البيع
وكم قسرنا من الأحياء كلهم	عند النهاب وفضلُ العز يتبع
ونحن نطعم عند القحط مطعمنا	من الشواء إذا لم يؤنس القزع
بما ترى الناس تأتينا سراتهم	من كل أرض هويتا ثم نصطنع

فتنحر الكوم عُقبًا في أرومتنا للنازلين إذا ما أنزلوا شيعوا
فلا ترانا إلى حى تفاخرم إلا استفادوا فكانوا الرأس يقطع
فن يفاخرنا فى ذاك نعرفه إنا كذلك عند الفخر نرفع

فلما فرغ الزبرقان قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لحسان بن ثابت : قم
يا حسان فأجب الرجل فيما قال . فقال حسان :

إن الذوائب من فخر ولأخوتهم قد بينوا سنة للناس تتبع
يرضى بهم كل من كانت سريره تقوى الإله وكلّ الخير يصطنع
قوم إذا حاربوا ضروا عدوم أو حاولوا النفع فى أشياءهم نفعوا
سجدة تلك منهم غير محدثة إن الخلاق فاعلم شرها البدع
إن كان فى الناس سباقون بعدم فكل سبق لأدنى سبقهم تبع
لا يرفع الناس ما أوهت أكفهم عند الدفاع ولا يوهون ما رقعوا
أعنة ذكرت فى الوحي عفتهم لا يُطْبَعُونَ ولا يرددهم طمع
لا ييخلون على جار بفضلهم ولا يمسم من مطمع طبع
لا يفخرون إذا نالوا عدوم وإن أصيبوا فلا خور ولا هلع

إلى أن قال :

أكرم بقوم رسول الله شيعتهم إذا تفاوتت الأهواء والشيع
أهدى لهم مدحى قلب يوازره فيما أحبّ لسان حائك صنع
فإنهم أفضل الأحياء كلهم إن جدد بالناس جدّ القول أو سمعوا

فلما فرغ حسان من قوله قال الأقرع بن حابس من تميم : وأبى إن هذا الرجل
لمؤتى له ، لخطيبه أخطب من خطيبنا ، ولشاعره أشعر من شاعرنا ، ولأصواتهم أعلى
من أصواتنا . ثم أسلم الوفد ، وجؤزم النبي صلى الله عليه وآله وسلم فأحسن جوائزهم .

فهذا تفاخر أجازه النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وفيه تمجيد للقومية واعتزاز
بها من وفد تميم ، نادى بها خطيبهم وشاعرهم ، فسمعهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم ،
ولم ينكر عليهم ما تمدحوا به من مجدهم وكرمهم وفضل أحسابهم ، وإنما أمر

خطيبه وشاعره فقاما فتمدحا وافتخرا بمجد القومية أيضاً، واعتزا بها كما اعتز وفد تيم بقوميتهم، ولكنهما جمعا بين الاعتزاز بالقومية والاعتزاز بالدين، وضربا لنا مثلاً بأنه لا تنافي بين الأمرين.

وأما حديث : « إن الله قد أذهب عنكم عبية الجاهلية وتعاطفها بآبائها » . وكذلك الآية التي ذكرت في فسيهما أنه لما كان يوم فتح مكة أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بلالا حتى علا ظهر الكعبة، فأذن في الناس أذان الإسلام، فقال عتاب ابن أسيد : الحمد لله الذي قبض أبي ولم ير هذا اليوم . وقال الحارث بن هشام : أما وجد محمد غير هذا الغراب الأسود مؤذنا . وقال سهل بن عمرو : إن يكره الله شيئاً يغيره . وقال أبو سفيان : إني لا أقول شيئاً أخاف أن يخبره رب السماء .

فأخبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بما قالوا، وسألهم عما قالوا فأقروا، فأنزل الله تعالى تلك الآية، وقام النبي صلى الله عليه وسلم فخطب فيهم تلك الخطبة، وزجرهم ونهاهم عن التفاخر بالأنساب، والتسكاثر بالأموال، والإزراء بالفقراء، كما أزرى هؤلاء الأشراف من قريش ببلال، لأنه كان عبداً فيهم قبل الإسلام، فأنفوا أن يصل به الإسلام إلى هذه المنزلة التي يعلو فيها ظهر الكعبة، ويؤذن في الناس بما أذن، وهذا تفاخر بالأنساب والأموال يآباه الدين، لأن فيه خروجاً عليه، وإنكاراً لرفعه بلالا بسبقه إلى الإسلام إلى هذه المنزلة، ولو وضعهم في منزلة دونه بسبب تأخرهم في الإسلام ومحاربتهم له .

فالإسلام يقر بمجد الآباء ولا ينكره، ولكنه لا يقره على الإطلاق، وإنما يقره إذا بعث في الأبناء سعياً للحفاظ عليه، وإذا لم يبعث كبراً على الناس وتعاطفاً عليهم وإزراء لهم، كما أزرى أولئك الأشراف من قريش ببلال، وقد روى عن أبي هريرة أنه قال : سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم : أيُّ الناس أكرم ؟ قال : « أكرمهم عند الله أتقاهم » . قالوا : ليس عن هذا نسألك : قال : « أكرم الناس يوسف نبي الله ابن نبي الله ابن نبي الله ابن خليل الله » . يعني آباه يعقوب وإسحاق وإبراهيم عليهم الصلاة والسلام، قالوا : ليس عن هذا نسألك . قال : فمن معادن

العرب تسألون . قالوا : نعم . قال : « خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا » . أى إذا تعلموا أحكام الشرع وعملوا بها ، فلم ينكر النبي صلى الله عليه وآله وسلم معادتهم وأصولهم في الجاهلية ، بل أقرها لهم إذا فقهوا في الدين ، فإذا آثروا الجهل على العلم ضاعت بالجهل معادتهم ، وارتفعت بالعلم معادن كانت دونهم ، والله در الشاعر إذ يقول :

المعلم يرفع بيتاً لا عماد له والجهل يهدم بيت العز والشرف

ويجب بعد هذا أن نعرف الوطنية والقومية على حقيقتهما ، وأن نعرف الدين على حقيقته ، لأن كثيراً من الناس يخلط بينهما ، ويرى أنه لا وطنية ولا قومية إلا بالدين ، فلا يشارك أهل دين غيرهم في الوطنية والقومية ، وهذا فهم خاطئ . كل الخطأ ، فالدين لله تعالى وحده ، وحسابهم عليه مختلف عنده ، ولكن الوطنية والقومية لجميع الناس على اختلاف أديانهم ومذاهبهم ، لكل منهم حقه فيه ، ولكل منهم حق الدفاع عنه باللسان والسيف ، وحق الاعتزاز بماضيه ومجد آبائه فيه ، على وجه ينفع ولا يضر ، ويجمع ولا يفرق .

وقد عقد النبي صلى الله عليه وآله وسلم معاهدة بين أهل المدينة حين هاجر إليها ، سوى فيها بينهم على اختلاف أديانهم ، وجعل لأهلها من غير المسلمين حق الدفاع عنها معهم ، فلما كانت غزوة أحد طلب منهم أن يقوموا بالدفاع عنها مع مواطنيهم من المسلمين ، فأجابه قليل منهم ، ومن أجابه بخير يهودى ، فقال فيه النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « بخير يهودى » . فلما ذهب بخير يهودى إلى القتال مع المسلمين قال : إن هلكتم فمألى لى محمد . وقد قتل فى هذه الغزوة مع من قتل من المسلمين ، فصار ماله للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وقد حبسه فيما حبسه على المصالح العامة ، من كذا وأموال بنى النضير وغيرها مما أفاءه الله تعالى عليه .

ولنا فى رسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة حسنة ، فليكن عندنا من التسامح الدينى مثل ما كان عنده ، ولترك ذلك الذى التزمه الدينى الذى كره الناس فى ديننا ولم يفده ، بل أضره وجعله يقف عند الحد الذى وصل إليه بفضل ذلك التسامح ؟

المُسْلِمُونَ فِي أَوْرَبَا الْجَنُوبِيَّةِ الشَّرْقِيَّةِ

لـمُؤْتَاذ مَارْت شَاكِر — بـرغوسوفيا

— ٤ —

جغرافية بوسنة وهرسك :

تقع بلاد بوسنة (مع قسمها الجنوبي الشرقي - هرسك) في شبه جزيرة البلقان
فصلها من بلاد الصرب الأرثوذكس شرقاً : نهر درينا ، ومن مقاطعة سلافونيا شمالاً :
نهر ساوه ، ثم تتاخم بلاد الكروات الكاثوليك في الشمال الغربي ، ومقاطعة دالماسيا
غرباً ، والجبل الأسود جنوباً . وتبلغ مساحة بوسنة وهرسك ٥١٢٢٠ كيلو متراً
مربعاً ، إنما بلاد جبلية سهولها قليلة تنحصر في قسمها الشمالي ، وفي وديان أنهار
أهمها درينا وبوسنة ورباس وسانا ونريتو ، وتبلغ مساحة الأراضي الزراعية فيها
٣٠٠٠٧٠٥ هكتار ، بيد أنها غنية جداً بأنواع من الثروة الطبيعية أهمها الغابات
(١٤٥٨٠٠٠ هكتار) ومناجم الحديد والفحم الحجري والملح ، وتصدر بوسنة
كميات كبيرة من الأخشاب والمواشي والفحم والبرقوق والدخان ، وأكبر مدن بوسنة
وهرسك هي : سريفو ، موستار ، بانيا لوكا ، طوزله ، تراونيك ، بيهاج . وحسب
الإحصاء الذي جرى في سنة ١٩٤٨ كان عدد سكان بوسنة وهرسك ٢٧١٣٠٣١
نسمة ، منهم ٧٨٩ ر ١٣٩ ر ١ (- ٠٢ ر ٤٢ . ٠ /) أرثوذكسياً ، و ٦٩١ ر ٨٨٥
(- ٠٣٢ ر ٦٥ . ٠ /) مسلماناً ، و ٤٠١ ر ٦٧٥ (٢٤ ر ٨٩ . ٠ /) كاثوليكياً ، و ١٢ ر ٠٥٠
(- ٠٤٤ ر ٠ . ٠ /) من أديان أخرى .

الوضع السياسي لبوسنة وهرسك إلى حركة تمرد الأرثوذكس فيها :

والوضع السياسي لبلاد بوسنة وهرسك قبل الفتح العثماني أنها كانت إمارة ثم ملكة لها من الاستقلال والسيادة مثل ما لجارتها صربيا وكرواتيا في ذلك الزمان ، كما أنها في بعض الفترات كانت كغيرها من دويلات البلقان تخضع للسيادة الأجنبية إلى أن أصبحت كلها ولايات أوربية للسلطنة التركية .

ولما بدأ الضعف يتسرب إلى تركيا وأخذ أعداؤها ينقصونها من أطرافها إلى أن أصبحت بوسنة أقصى ولاية تركية في أوروبا بدأت الكوارث تتعالى على مسلمي بوسنة وهرسك ، وفي سنة ١٦٨٩ أصيب المسلمون في بوسنة بأشد نكبة في عهد تركيا فقد أغار عليهم الأمير النمساوي أوغن فون سافوي فدمر البلاد وأحرقها وقتل وسبي خلقا كثيرا من البشاعة .

وفي أوائل القرن الثامن عشر انسلخت الولايات المتاخمة لبوسنة شمالا وغربا من السيادة التركية فقام قساوسة الكنيسة الكاثوليكية (لوكا ابريشيموفيتش في سلوفينيا وماركوميشتيتش في ليكا) بتدبير الاعتداءات على حياة مسلمي تلك الأقطار الذين يأبون الارتداد عن دينهم فالتجأ كثير منهم إلى بوسنة . كما أنه كان من تعصب الصرب الديني فيما بعد أن تقرر طرد جميع المسلمين من إقليم صربيا سنة ١٨٦٢ فالتجئوا إلى بوسنة ومنجق نوفي بازار . ومن أسباب نكبات مسلمي بوسنة أن ملوك النمسا والمغاريا رأوا تقوية الجبهة ضد تركيا بتطويق بوسنة من جهة الشمال والغرب بعناصر أرثوذكسية ، فقد استقدم الملك رودلف (١٥٧٦ - ١٦١٢) جماهير كبيرة من الصرب الأرثوذكس ووطنهم في كرواتيا فيما بين نهري أونا وكولبا . وبما أن ملك النمسا والمغاريا ليوبولد الأول (١٦٥٧ - ١٧٠٥) كان يمين نفسه بالاستيلاء على معظم البلاد في البلقان فقد عمل على تهيج السلافيين في تركيا ليمردوا عليها ، ثم عرض على الصرب أن يهاجروا إلى بلاده بشروط مغرية منها الاستقلال في شؤونهم الدينية وإعفاؤهم من دفع عشر المحصولات للدولة فانتقل كثير منهم إلى منغاريا ، ولكن مطامع زعيمهم جورج برانكوفيتش تجاوزت كل حد معقول حين

أطلق على نفسه لقب أمير وراثي على معظم بلدان البلقان (منها صربيا وبوسنة وترافيا وبلغاريا) فانتهت به خيالاته إلى سخن بقي فيه ٢٢ سنة إلى مماته . ولم يكتف الملك لبوبولد بمن قد توطن في بلاده من الصرب فعرض على البطريك الصربي آرسن تسرنوفيتش أن يأتي بكل من يشاء من قومه إلى البلاد الهنغارية فاستجاب البطريك إلى طلب الملك فانتقل بما يقرب من (٤٠) ألف عائلة صربية سنة ١٦٩٠ فانتشروا في المقاطعات الجنوبية لهنغاريا وهي السهول الخصبة في شمال يوغوسلافيا الحالية أو عسكروا في المخيمات يغرم الأمل في طرد الأتراك من البلقان، وإذا علمنا أن الأتراك كانوا يسمحون للصرب وغيرهم من الأرثوذكس في البلقان بالهجرة إلى بوسنة لاحتياجهم إلى أيد عاملة في الزراعة وغيرها من الأعمال بحيث أصبح الأرثوذكس أقلية قوية في بوسنة، أمكن تصور الخطر البالغ على مسلمي بوسنة من تطويقهم بالأرثوذكس ومزجهم بهم، فكما أن توطن هؤلاء الصرب كان مصدر متاعب كثيرة للسلطات الهنغارية والسكان الأصليين في هنغاريا، فكذلك كان استيطانهم في البلاد المجاورة لبوسنة مصدر شر مستطير لحدودها فقد أصبح النهب والسلب والاشتباكات والمبارزات جزءاً من الحياة اليومية فيها عبر البشاعة عن هوله بقولهم المأثور: KRVAV RVCAK KRVAVA VE CERA (طعام الغناء وطعام العشاء كلاهما ملطخ بالدم) كما أنهم حفظوا في أغانيهم الشعبية شيئاً كثيراً من وصف جحيمه، فهناك أمهات باقيات على فلذات أكبادهن وهناك أخوات يذرفن الدموع وهن يضمدن جروح إخوتهن ويغسلن ملابسهم المخرجة بالدم .

المسألة الشرقية ابتداء من القرن الثامن عشر :

من المعلوم أن المسألة الشرقية أصبحت منذ بداية القرن الثامن عشر مسألة لإبقاء الولايات الأوروبية التركية أو توزيعها فهي إذن مسألة وجود الدولة العثمانية نفسها في أوروبا، وبسبب تفاوت نزعات الدول الأوروبية وتضارب مصالحها فقد تأخر الحل النهائي لهذه المسألة بتجريد تركيا من جميع أملاكها في أوروبا إلى الحرب العالمية الأولى .

لقد كانت روسيا في عداوتها لتركيا تذرع بالدين وحماية المسيحيين الأرثوذكس فيها فاشتهرت باسم « أم السلافيين الحنون » كما أنها حصلت على الاعتراف لها دولياً بصفة حامية الأرثوذكس في تركيا بمقتضى معاهدة « كوجك فلينارجى » سنة ١٧٧٤ فكانت أكثر الدول اعتداء على تركيا وتهيجاً لراعاياها الأرثوذكس ضدها بدعوى حمايتهم من ظلم الأتراك وإن كانت حجتها هذه واضحة البطلان بدليل بقاء المسيحيين في تركيا على دينهم وقوميتهم مع أنها كانت قادرة على إجبارهم على الإسلام أو محوم من الوجود . وما يدل على مدى تدخل روسيا في شئون تركيا الداخلية بشأن كل صغيرة أو كبيرة تخص الأرثوذكس أن تدخلها في خلاف تافه نشب بين الرهبان الكاثوليك والأرثوذكس حول حق حفظ مفاتيح كنائس القدس كان سبباً لدخولها حرب القرم سنة ١٨٥٣ .

حركة تمرد الأرثوذكس في بوسنة وهرسك سنة ١٨٧٥ :

وبعد الحرب التي قامت بين فرنسا وبروسيا سنة ١٨٧٠ تلاقى مصالح روسيا والنمسا والمانيا في مضايقة تركيا في البلقان والاعتداء عليها ، فقامت روسيا بتسيج أم البلقان ودعوتهم لعصيان الحكومة العثمانية الإسلامية باسم الدين الأرثوذكسى ، ونشر مبدأ اتحاد السلافيين تحت راية قيصر روسيا ، ورأت النمسا من مصلحتها أن يهيج الأرثوذكس خصوصاً في بلاد بوسنة وهرسك ضد الدولة العثمانية على أمل أن تتمكن من الاستيلاء عليهما إذا تعقدت الأمور فيها فلذلك بدأت تنفخ في نار المتمردين المسيحيين في بوسنة وهرسك من أدناها إلى أقصاها وترسل إليهم الأسلحة والذخائر سراً ، وأما صربيا والجبل الأسود فقد كانتا تزودانهما جهاراً بكل ما يحتاجون إليه من المساعدات بالإضافة إلى المساعدات التي كانت ترد إليهم من بنى قومهم ودينهم في هنغاريا التي اضطرت إلى توقيع العقوبات على بعض زعماء الصرب المتوطنين فيها لقيامهم بتهريب المال والسلاح إلى إخوانهم في بوسنة فقد وقعت هنغاريا في ذلك الوقت موقفاً شريفاً من تركيا اعترافاً منها بالجبل للأتراك الذين ساعدوا الهنغارين في ثروتهم سنة ١٨٤٩ وآووا اللاجئين من هنغاريا وامتنعوا من تسليمهم .

لما علمت الدولة التركية بحركة التمرد في بوسنة وهرسك تحت قيادة بيتر ماركوفيتش، جد ملك يوغوسلافيا الأخير بيتر الثاني أرسلت إليهما جيشاً قوياً بقيادة البطل الغازي مختار باشا فقمع الفتنة ودحر المتمردين ولكن دول روسيا والنمسا وألمانيا تدخلت مطالبة تركيا بقبول مطالب المتمردين بتخفيف الضرائب عنهم وتركهم يعينون الشرطة البوليس، من أبناء بوسنة وهرسك، فقبل السلطان هذه المطالب بإرادة عالية أصدرها في ١٢/١٢/١٨٧٥، ولكن الدول الثلاث لم تكف بهذا بل أشركت فرنسا وإيطاليا وأخيراً إنكلترا في تقديم مذكرة وضعها الغراف أندراشي رئيس وزراء النمسا إلى الباب العالي في ٣١/١/١٨٧٦ بمطالب جديدة أهمها تشكيل لجنة من أهالي بوسنة وهرسك يكون نصفها من المسيحيين والنصف الآخر من المسلمين لمراقبة تنفيذ ما جاء في الإرادة العالية المذكورة، فقبل السلطان هذه المطالب أيضاً، وأصدر في ١٣/٢/١٨٧٦ إرادة عالية بالعمو عن المتمردين وتخفيف الضرائب، ولكن الدول لم تفعل شيئاً لتهدئة العصاة في بوسنة وهرسك، فتمادوا في سفك دماء المسلمين ونهب أموالهم، وقامت صربيا وبلغاريا والجبل الأسود بالاستعداد لمحاربة تركيا والانتقام من الإسلام باسم الصليب، واندفع أنصار الباطل في أوروبا يشيعون أن الدولة العثمانية بربرية تسفك دماء المسيحيين وتهتك أعراض نسائهم وتخرب بيوتهم وكنائسهم، وغير ذلك من الأكاذيب، واستغلوا حادث قتل قنصل ألمانيا وفرنسا في أحد مساجد سلايك شر استغلال للدعاية ضد الإسلام، واشتد نشاط المتمردين في بوسنة وهرسك وعلقوا رجوعهم إلى الهدوء والسكينة على تنفيذ الشروط التي بعثوا بها إلى دول أوروبا وهي :

أولاً : أن تعطى الدولة التركية للمسيحيين تلك الأراضي التي بيد المسلمين .

ثانياً : أن تصلح لهم المنازل التي هدمت بسبب الثورة، وأن تساعد بالمال، وأن تقدم لهم الثيران اللازمة لحث الأرض .

ثالثاً : أن تعفيهم من الضرائب مدة ثلاث سنوات .

رابعاً : أن تجلو العساكر التركية النظامية من بلاد بوسنة وهرسك وسنجق

نوفى بازار ، وأن تبقى فقط في مدن نيكتيتش وستولاتز وفوتشا وتربينية ويوجلي وموستار ، وأن ترسل النمسا وروسيا مندوبين من قبلهما إلى هذه البلاد لمراقبة تنفيذ هذه الشروط .

خامساً : نزع السلاح من المسلمين .

سادساً : ضمان الدول الأوروبية لتنفيذ هذه الشروط .

وعلى أثر ذلك اجتمع ممثلو روسيا والنمسا وألمانيا (غورثشاكوف - اندراشي - بسمارك) واتفقوا في ١١/٥/١٨٧٦ على صيغة إنذار أرسلته دولهم إلى تركيا متضمنا جل مطالب المتمردين في بوسنة وهرسك ، فقد اشتمل على المطالب الآتية :

أولاً : أن يصلح الباب العالي المنازل التي دمرت بسبب الثورة ، وأن يقدم كل ما يلزم للفلاحين من الثيران والآلات ، وأن يعفى أهالي بوسنة وهرسك من الضرائب مدة ثلاث سنوات .

ثانياً : أن يعين الباب العالي لجنة من أعيان أهالي بوسنة وهرسك المسيحيين لتوزيع المساعدات المادية التي يقدمها .

ثالثاً : أن يسحب العساكر التركية من بلاد بوسنة وهرسك ، وألا يتركها تحتل غير عشر قلاع معينة .

رابعاً : أن يترك المسيحيين مسلحين حتى إتمام الإصلاحات وإعادة الأمن بالسكينة إلى بلاد بوسنة وهرسك .

خامساً : أن يكون لقناصل الدول أو لمندوبيها الحق في مراقبة تنفيذ هذه الطلبات .

وأضافت الدول الثلاث طلباً آخر هو أن تمنح تركيا للتوار هدنة شهرين وهدنتها بأنها إن لم تنفذ هذه الطلبات في مدة الشهرين اتخذت معها طرق القوة والقهر .

وقد قبلت فرنسا وإيطاليا أن توقعا على هذه المذكرة ، وأما إنجلترا فقد رفضت التوقيع لأنها كانت تعلم أن روسيا هي أولى الدول التي ستقوم بتنفيذ ما حددت الدول به تركيا .

والواضح لكل منصف أن هذه الشروط تمثل أشنع اعتداء على الدولة

التركية ، إذ لو كان يطلب تنفيذها من أحقر دول العالم لرفضت قبولها ولو أدى رفضها إلى دمارها وخرابها ، ففوت فيه شرف خير من حياة تلتخ بالعار ، وإذن فقد كان مستحيلا على الدولة التركية أن تقبل ولو لحظة واحدة هذه الشروط التي أملتها السياسة غير الشريفة نحوها .

حرب صربيا والجبل الأسود ضد تركيا سنة ١٨٧٦ :

لم تقدم روسيا وسائل الاعتداء على تركيا ، فإنها بعد إشاعة الأكاذيب عن الحالة في بلغاريا ونشر الحقائق عن الجرائم والفظائع فيها مقلوبة ، أو عزت إلى صربيا والجبل الأسود بالتعبئة للهجوم على تركيا ، وأرسلت الجنرال تشرنايف وهو أحد جنرالاتها الممتازين ليقود الجيش الصربي معززا بكثير من ضباطها وجنودها المتطوعين ، ولما أرسلت الدولة العثمانية إلى صربيا « ميلان » ، وإلى أمير الجبل الأسود « نيكيتا » في ١٨٧٦/٦/٩ تسألها عن سبب تلك الاستعدادات أجابها بأنها يطلبان من الباب العالي أن يحل العساكر العثمانية من مقاطعتي بوسنه وهرسك ، وأن يحتل الجيش الصربي مقاطعة بوسنه ، وأن يحتل جيش الجبل الأسود مقاطعة هرسك ، فرفض الباب العالي هذا الطلب الوقح بكل شدة وشهامة ، وأمر بحشد الجيش على حدود صربيا والجبل الأسود ، فأعلنت دويلة صربيا الحرب على تركيا في ١٨٧٦/٦/٣٠ ، ودويلة الجبل الأسود في ١٨٧٦/٧/٢ ، وتقدم الجيش الصربي بقيادة الجنرال الروسي تشرنايف في ١٨٧٦/٧/١ ، وشفق له الشامتون بتركيا ، ولكن سرعان ما انقلب سرورهم رثاء لصربيا ، فقد جابهت عساكر الصرب والجبل الأسود وروسيا ليوناً في الجيش التركي المعزز ببعض فصائل الجيش المصري يقودهم الغازي عثمان باشا وعبد الكريم باشا ، فهزموا المعتدين في زابنتشار ، وانتصروا انتصاراً ميئناً فيما بين دليغراد وكراغوبواتز ، واحتلوا قلعة الكسيناتز في هجوم خاطف ، فأصبح سقوط بلغراد عاصمة الصرب أمراً محققاً في أواخر أكتوبر سنة ١٨٧٦ م ٩

القمم المصنوع في العصر الذري

للمهندس الدكتور محمد محمود غالى

دكتوراه الدولة فى العلوم الطبيعية

ليسانس العلوم التعليمية - ليسانس العلوم الحرة - دبلوم المهندسخانة

مدير عام سابق بوزارة المواصلات

من الخير قبل أن أكتب فى عام جديد أن أطلع لنفسى ما كتبت فى الأعوام الماضية لذلك الصديق الكريم الذى يتابع « رسالة الإسلام » ، ويعيش تارة بين صفحاتها ، وأخرى مع غيرها من المجلات ونفائس الكتب ، وهذه هى السنة العاشرة لهذه المجلة ، وقد شاء القدر أن تكون مقالتي كلها فى موضوع الذرة ، عدا المقالين الأخيرين حيث تناولنا المجتمع الإسلامى والمجتمع العربى ، تبين مدى ما فهما من عناصر القوة ، ونحاول تحليل أسباب ما أصابهما من وهن ، وكان على وعلى غيرى أن نتطلب علاج هذين المجتمعين ، إلا أن أحداث العالم تجذبنى من جديد إلى موضوع الذرة وما لها من شأن اليوم ، فقد تبين نفعها بلا جدال ، كما تعدى خطرها كل خيال ، وامتد إلى كل المجتمعات البشرية ، وأصبح ذلك الخطر يهدد وجود الإنسان والكائن الحى على هذا الكوكب السيار .

وكان أن سافرت إلى سيلان ، تلك الجزيرة النائية الواقعة جنوب الهند ، قرية من المنطقة الاستوائية ، فاشتريت فى أعمال المؤتمر العالمى المعقود هناك ، وخصصت وقتى هناك للعمل على منع التفجيرات النووية ، وعدت وفى ذهنى برنامج للعمل من أجل منع هذه التفجيرات ، وبينما أفكر فيما استجد من ندامات تهز العالم هزاً - ندامات انبعثت من وعى مجموعة كبيرة من الشعوب المسالمة ، إذ بنا قد دخل جميعاً فى عصر الفضاء .

ففي يوم ٤ اكتوبر الماضى ، ولا ندرى فى أى مكان بالضبط ، ربما قريباً من بحر قزوين ، وفى أرض جمهورية السوفيت ، ولا ندرى فى أى ساعة على وجه التدقيق ربما عند ماطلع الفجر على هذا المكان من العالم خرجت القذائف الثلاثة التى تحمل أول قمر مصنوع فى شكل جسم واحد ، الأول من على سطح الأرض تحمل القذيفة الثانية ، والثانية من ارتفاع شاهق تحمل القذيفة الثالثة والاخيرة التى قُذِفَتْ وبها القمر بقوة جبارة فى اتجاه أفقى مواز لسطح الأرض ، وكانت القوة بحيث أنها مع الجاذبية الأرضية عند ذلك الارتفاع الذى يبلغ ٩٠٠ كيلو متراً من سطح الأرض ، تحتم على هذا القمر الصغير الذى بلغت كتلته ٨٦ كيلو جراماً أن يدور حول الأرض تابعاً لها بسرعة بلغت ٢٨ ألف كيلو متر فى الساعة ، كما يدور القمر الطبيعى حول الأرض ، وهذه السرعة كانت نتيجة لهاتين القوتين : القوة الطاردة ، وقوة الجاذبية ، ولا ثالث لهما ، فليس فى القمر أى جهاز أو موتور لإدارته وسيره كما يفهم البعض ، إنما هو واقع فقط تحت تأثير قوتين : إحداهما طبيعية « الجاذبية » ، والأخرى أكسبها إياه الإنسان عند بدء حركة القذف فى الفضاء ، وهاتان القوتان أكسباه تلك السرعة الحتمية التى من السهل حتى على طلبة المعاهد حسابها ، وهى وبعد أن اكتسبها القمر من جراء عملية القذف غير متعلقة بكتلته القمر ذاته ، وهكذا ووفق هذه السرعة يتم القمر الأول دورانه حول الأرض مرة فى كل ٩٦ دقيقة تقريباً ، وظل هذا القمر يدور ٩٢ يوماً ، أتم خلالها ما يقرب من ١٥٠٠ دورة ، وكان قطاعه الذى يدور فيه يتناقص رويداً رويداً لوجود جسيمات غازية قليلة فى طريقه لعدم خروجه بكل معانى الكلمة من جو الأرض ، حتى كان يوم ٤ يناير من هذا العام إذ به يحترق ويتبخر وكأنه لم يكن .

* * *

ولم يمض غير شهر واحد على ذلك اليوم التاريخى الذى قذف فيه العلماء الروس قمرهم الأول ، حتى قذفوا بقمرهم الثانى فى يوم ٣ نوفمبر من سنة ١٩٥٧ ، وهذا القمر يزيد وزنه هذه المرة عن نصف طن ، فهو يكبر القمر الأول بضعة أضعاف ، حتى

قيل أن وزن القذيفة التي ارتفعت به بلغ خمسمائة طن ، وكان بداخله هذه المرة كائن حتى هو الكلبة د لا يكا ، التي شاء لها القدر أن تسكن كوكباً مصنوعاً يدور دورة كاملة حول الأرض كل مائة دقيقة تقريباً ، وعلى ارتفاع شاهق يقدر بـ ١٧٠٠ كيلو متر من سطح الأرض .

لقد عاشت د لا يكا ، في داخل هذا القمر الثاني أربعة أيام من أيامنا بحساب نظرتنا للحياة على سطح الأرض ، ولكنها عاشت أياماً عديدة تبلغ الستين يوماً من أيامها في الفضاء ، ذلك أنه إذا كان اليوم الظاهر للأحياء هو تلك الفترة التي تمر بين شروقين متتاليين للشمس علينا ، أو بين غروبين متتاليين لها ، وهي فترة ٢٤ ساعة المعروفة لنا على الأرض ، فإن الشمس ذاتها كانت تشرق على د لا يكا ، وتغرب حوالي ١٦ مرة في كل يوم من أيامنا ، فهي تواجه الشمس مدة نصف دورانها حول الأرض ، ثم هي في أغلب الظن لا تواجهها في النصف الثاني من يومها الذي أصبح حوالي ساعة وتلث ساعة بدل ٢٤ . لقد عاشت د لا يكا ، بعيداً عن عالمنا الأرضي .

لقد سافرت د لا يكا ، ملايين الكيلومترات ، وقد قطعت من المسافات حتى الآن ما لم يقطعه أحد من الأحياء خلال حياته الطويلة مهما طال الأجل ، لقد كانت تقطع المسافة من د بمباي ، في الهند إلى القاهرة في حوالي ثمان دقائق ، وقد قطعها في أسرع الطائرات الجبارة في عشر ساعات ، عند ما رأينا الظهران في المملكة السعودية ليلاً وشاهدنا ونحن على ارتفاع ٦ كيلو متر مصابيحها الكهربائية ، كنا كمن كان مسافراً من الاسكندرية إلى القاهرة ووصل القطار به إلى قلوب ، عند ذلك يتهبأ المسافر عادة لجمع مافي يده وترتيب مايحمله استعداداً للنزول ، وهكذا فوق الظهران وبهذه السرعة الكبيرة التي تبلغ ٦٠٠ كيلو متر في الساعة كنا على مسيرة ساعتين اثنتين من القاهرة - أما د لا يكا ، فإنها عندما تكون فوق الظهران فإنها على مسيرة مدة تقل عن دقيقتين من القاهرة - لقد عاشت عيشة تختلف عن حياتنا ، وفي ظروف غير ظروفنا .

ولقد ماتت في اليوم الرابع من أيامنا ، واليوم الستين من أيامها كما قدمنا ،

هذه المخلوقة التى ضحى العلماء بحياتها فى سبيل تقدم العلم وازدهار المعرفة ، وهى سوف لا تنزل إلى الأرض بالمعنى الذى نفهمه ، بل ستظل ساجدة بهذه السرعة الجبارة التى تبلغ قرابة الثلاثين ألف كيلو متر فى الساعة بضعة شهور أخرى ، وفى يوم قريب وبعد أقل من عام واحد ستصطدم خلال دورانها وهى تنزل رويدا رويدا بغلافنا الجوى ، وتتحرق هى والقمر الذى يحملها ، وتتحول فى كسر ضئيل من الثانية إلى أبخرة بالطريقة ذاتها التى تتحول بها تلك الشهب السماوية التى نراها فى الليل ، والتى لا يصل أكثرها إلى الأرض ، وهذه الابخرة ستنتشر فى الطبقات العليا للجو ، وتدور معه ومع الأرض ، ثم لا بد أن تهبط على شكل ملايين الملايين من الجسيمات الصغيرة التى لا تُرى على الأرض وفى المحيطات ، لا يعرف لها العلم مقرا ، ولا يهتدى الناس لها إلى مكان - لقد انتهت الحياة فى ولايكنا ، ولكنها تذكرنا دائما أننا دخلنا بحق فى عصر الفضاء .

* * *

ويتحدثون اليوم عن قر ثالث يزن كما جاء فى الأنباء أكثر من ضعف القمر الأول والثانى ، وقد يبلغ طنا أو اثنين من الاطنان مثلا ، وقد يحمل أنواعا مختلفة من الكائنات الحية من الفيروس إلى الميكروب إلى الخلية الحية إلى الحيوان أو الإنسان ، وقد يرتفع هذه المرة إلى مدى ٣٠٠٠ كيلو متر أو يزيد ، بدلا من ١٧٠٠ كيلو متر ، ومن يدري قد يكون بعيدا عن بقايا ذرات الهواء ، كما قد لا يصادفه الكثير من الشهب السماوية فيمكث عامين عوضا عن هذه الشهور المحدودة ، وقد يستطيعون أن يضعوا فيه هذه المرة أجهزة أكبر وأدق ليرسموا صوراً شمسية للريخ ويبيعوا هذه الصور بالوسائل اللاسلكية والتليفزيونية المعروفة دون أن يحصلوا على هذا القمر أو ما بداخله ، وهذا أمر لا بد لى أن أتناوله للقارىء فى مقالات قادمة فقد حضرنا فى أوروبا أول عهود نقل الصور باللاسلكى ، وهكذا قد يستطيعون الحصول ولأول مرة على أدق المعلومات عن هذا الكوكب : المريخ ، الذى يبتعد ٥٥ مليون كيلو متر من الأرض فى أقرب موقع له بالنسبة لنا خلال دورانه ودوراننا

حول الشمس ، هذا الكوكب الذى داعب وجوده العلماء سنين عديدة باحتمال وجود الحياة فيه - قد نستطيع أن تناقش قصة قنوات المريح الرائعة التى أتوق للكتابة فيها على صفحات هذه المجلة ، بعد الحصول على أمثال هذه الصور بطريقة أكثر منظماً ، وأقرب إلى الواقع .

وقد يتم إطلاق القمر الثالث ساعة دخول هذه الكلمات آلة الطباعة أو ساعة وصول هذا العدد إلى أيدي القراء ، كما يتم إطلاق أقمار مصنوعة أخرى ، منها ما يدور حول الأرض ، ومنها ما يتجه إلى القمر الطبيعى ويدور حوله ، ومنها ما يستقر على سطحه ، ومن يدري فقد نرى ونحن أحياء مركبات للفضاء تتجه إلى كوكب المريح وتدور حوله أو تستقر على سطحه ، هذا ما نتنبأ به من خطوات قادمة لا للعلماء روسيا لحسب بل لطائفة كبيرة من العلماء ، وفى القارة الأمريكية عناية فائقة حول هذه الموضوعات هذه السنين ورغبة ملحة فى اختراق الفضاء وسبر أغواره . على أننا تمنى النجاح لكل ما هو فى سبيل تقدم العلوم ورفاهية بنى الإنسان ، وعلى أى حال فهى أحداث هامة وموضوعات ما زالت باقية دون حل ، ويزيد إيماني بأننا على أبوابها القريبة ما وصلنا إليه من معرفة فى الذرة ، وما ضربنا فيه بسهم فى العلوم النووية .

وإذا نظرنا إلى الماضى القريب وخلال الستين سنة الأخيرة نجد أن ثمة أحداثاً أربعة ، لها من الأهمية مكانة عالية وستغير بلا شك تاريخ البشر : -

أولاً : كشف د بكارك ، ثم مدام د كورى ، للنشاط الإشعاعى .

ثانياً : انشطار أو انفلاق نواة ذرة اليورانيوم على يد د أوتوهان ، الألمانى

ثالثاً : إمكان الجمع بين نويات الهيدروجين على حساب خروج الطاقة الذرية كما هو حادث فى الشمس .

رابعاً : دخولنا مرحلة الفضاء بعيداً عن الأرض فى يوم ٤ أكتوبر الماضى .

وقد تناولت الموضوعات الثلاثة الأولى بشئ من الاهتمام والإسهاب على صفحات رسالة الإسلام ، أما الموضوع الأخير فإنه يدعونا إلى شئ من التأمل .

إذ ماذا نقول في قرنا الطبيعي الذي اعتدناه، وماذا نقول في كتلته، فهو ليس واحداً أو اثنين من الأطنان، بل ولا ألفاً ولا مليوناً ولا ألف مليون، إنما هو أكبر من ذلك بكثير، فهو يبلغ حوالى المائة مليار مليار من الأطنان، باعتبار أن المليار ألف مليون طن، هذا القمر يدور حول الأرض مرة في كل شهر، وفي هذه الفترة يكون قد دار حول نفسه دورة واحدة، وبالرغم من أن كتلته تبلغ القدر الذي ذكرناه فإنها تساوى واحداً على خمسين تقريباً من كتلة الأرض، وكتلة الأرض هذه لا تبلغ إلا حوالى واحد على ثلاثمائة ألف من كتلة الشمس، ومع أن الأرض تأخذ معها في دورانها حول الشمس، حيث تقطع في كل دورة بضعة مئات الملايين من الكيلو مترات، فإن الشمس ذاتها تسير في الفضاء ومعها الأرض والقمر، وتسير بسرعة كبيرة نحو «هرقل»، من مجموعة نجوم المجرة التي تعتبر الشمس إحدى نجومها، هذه المجموعة التي تبلغ حوالى المائة ألف مليون نجم، فيها ما هو أكبر من الشمس مثل «كابلأ»، الذي يبلغ قدر الشمس مليون مرة، وفيها ما هو أصغر من الشمس، وزيادة عن هذه الحركة للشمس نحو «هرقل»، فإنها تدور أيضاً مع دوران المجرة كلها في الفضاء دورة كاملة كل حوالى ٣٠٠ مليون سنة، وليس هذا آخر المطاف في الحركة، بل إن المجرة كغيرها من المجموعات الكونية، التي يبلغ عددها حوالى المائة ألف مليون مجموعة كالمجرة، يبتعد بعضها عن بعض بسرعة جبارة أكبر بكثير من سرعة القمر أو الأرض أو الشمس، تلك السرعة التي استطاع أمثال «ليمر»، و«دى سِستِر»، و«أينشتاين»، و«إدنجتون»، وغيرهم أن يعرفوا عليها فيتعرفوا على أننا أبناء كون يكبر ويمتد، وكأننا نُكَوَّن جميعاً قشرة لكرة تكبر فتبتاعد أجزاء هذه القشرة بعضها عن بعض، وليس لنا أن نسأل ما ذا عسى أن يكون خارج هذه الكرة الكبيرة؟ ولا ما ذا عسى أن يكون بداخلها؟ على أن سرعة الابتعاد هذه أتاح لطائفة من العلماء أن يعرفوا على كتلة الكون ومجموع مابه من مادة، بل على عدد مابه من الذرات، بل على عدد مابه من الالكترونات، والالكترون هو ذلك الجسم الذى يدور حول نواة الذرة.

إذا تأملنا كل هذا تضام العمل الذى قننا به من قذف قمر مصنوع وزنه طن .
أو أكثر يدور حول الارض .

وترانى وقد ابتعدت أنا أيضاً عن مقالى الأصلى كما يبتعد كل شئ فى هذا الكون ،
ذلك المقال الذى كنت اعتزمت اليوم أن أكتبه لقراء رسالة الإسلام ، وهو أن
أتحدث عن ضرورة إيقاف التفجيرات النووية ، بعد أن شهدت كما ذكرت فى أول
هذا المقال المؤتمر المنعقد فى ١٠ يونية فى سيلان ، ذلك المؤتمر الذى ضم ٧٨ شعباً ،
والذى نظمه جمع من العلماء وأهل رأى ، فاجتمع فى كولومبو ٤٠٢ مندوباً عن
هذه الشعوب ، وكنا أربعة من المصريين ، وحوالى ٢٠ عضواً من الشعوب العربية
من الخليج الفارسى إلى المحيط الأطلسى ، ولقد أقيمت كلمة فى هذا المؤتمر عن تحريم
التفجيرات النووية ، كما أنابتى الوفود العربية عنها لإلقاء كلمة على شعب سيلان
فى ميدان الاستقلال ، حيث اختار المؤتمر ثمانية لإلقاء كلمات عن السلام ، وحيث
حضر هذا الحفل حى الى خمسون ألفاً من سكان هذه الجزيرة .

ومنذ ذلك الحين ، منذ زيارتى لكولومبو وكاندى فى سيلان ، ثم زيارتى لىمباى
بالهند ، ثم عودتى لوطنى كان شاغلى الأكبر قضية تحريم التفجيرات الذرية كجزء من
قضية السلام - هذه الذرة - هذا الانشطار النووى الخطير - هذا التجمع
الهيدروجينى ، كل هذه المواضيع شغلتنى ، فألقيت عنها محاضرتين فى القاهرة ،
وبعثت بعدة رسائل تساهم فى رفاهية بنى الإنسان ، وكان دورى اليوم لأكتب عن
هذه المواضيع فى «رسالة الإسلام» ، لولا أن جرت فى القمر الصناعى اليوم معك خارجاً
عن الفضاء الذى كنت أسبح فيه - فضاء السلام على الأرض وحياة الملايين من
الأطفال الأذكياء والأبناء الأبرياء .

ولعل القارىء يتساءل : وما فائدة هذه الأقار ؟ ولانى أجيبه أنها محاولة أولى
لمعرفة الجبر الذى يحيط بنا ومعرفة ما بعده ، وهى تمكلة لمعلوماتنا فى الطبيعة الفلكية
والطبيعة الأرضية ، وهى على أى حال تقوى فىنا الأمل فى ألا يكون وجودنا محدوداً

بهذه الأرض التي تحتوينا ، بل إنها محاولات تزيد حتى في معارفنا عن الأرض التي نعيش عليها .

وفي ظني أنهم درسوا بواسطة القمر الأول درجة الحرارة عند ذلك الارتفاع القريب من الألف كيلو متر ، وهي الدرجة التي كنا نجهلها تماماً ، كما عرفوا الكثير عن كثافة الغلاف الجوي عند ذلك الارتفاع ، وهي التي لا نعرف عنها الشيء الكثير ، وأنهم بإطلاق القمر الثاني درسوا الحرارة وكثافة الهواء من جديد على ارتفاع أكبر من الارتفاع المتقدم ، ومن يدرى فقد يكونون درسوا أيضاً الأشعة الكونية عند ذلك الارتفاع ، بل ودرسوا شيئاً عن الحياة بدراسة نبضات وتنفس وسير الدورة الدموية للكلبة د لايبكا ، كما درسوا أثر تغير الجاذبية على الأحياء ، وقد يكونون قد أخذوا صوراً للأرض والريخ من هذا الارتفاع الذي عنده تتخلص من الغلاف الجوي الذي يعوق وضوح الصور التي يمكن إرسالها باللاسلكي دون ضرورة إلى عودة القمر .

* * *

لقد وقف العلم أجيالاً عند سطح الأرض ، واليوم خرج الإنسان بأجهزته من الأرض التي جذبته إليها ملايين السنين ، ولا ندرى إلى أين تنتهي به هذه الوثبة الجبارة .

هذا قرنا المصنوع وذلکم القمر الطبيعي ، وهذا وذاك وأنت وأنا من صنع الله ، لقد انتابتنى سلسلة من التأملات بعد كتابة هذه السطور ، فإذا صديق الشيخ الجليل المجتهد محمد تقی الدين القمي يذكرني في طي حديثه عن الله بتعريف ارتضيته لنفسه : « هو الذي كان ولم يكن معه شيء ، وسيكون بعد ألا يكون هناك شيء » ،

أُنبَاءٌ وَآرَاءُ

تعلق على (الندوة العالمية الإسلامية) بلاهور ، باكستان ،

١٩٥٨ / ١ / ٨ — ١٩٥٧ / ١٢ / ٢٩

اشترك في هذه الندوة علماء مسلمون ، ما بين محافظين وغير محافظين ، ومستشرقون ما بين يهود ومسيحيين . وتجلت لذلك فيها جميع الاتجاهات : تجلى فيها الحرص على تقويم الإسلام بقيمته الأصلية كدين هداية وإرشاد للناس جميعاً وفي كل الأجيال . وتجلى فيها توقيت قيمته واعتباره بزمان معين ، وهو زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وحجابه رضوان الله عليهم . وتجلى فيها التشكيك في قيمته كدين موحى به . كما تجلى فيها اتجاه تبييس المسلمين من التقارب والتفاهم كأمة واحدة .

العقيلة اليهودية الصهيونية :

وكان لعقيلة بعض المستشرقين من اليهود ، الصهونيين ، أثرها الواضح في الاتجاهات التي ظهرت في الندوة ، والتي من شأنها أن تبعد الإسلام عن صلاحيته للحياة الحاضرة في تصور غير الدارسين له ، أو من شأنها أن تحول بين المسلمين وبين أن ينظروا إليه على أنه في ذاته صالح للتوجيه في الحياة المعاصرة ، كما أنه أداة ربط وتكتيل بين المسلمين جميعاً في مشارق الأرض ومغاربها .

برزت هذه العقيلة في محاضرات : الأستاذ Ettingha nsen مدير متحف الفن بواشنطن ، والأستاذ Grunebaum مدير قسم الدراسات الإسلامية بجامعة كاليفورنيا ببلوس انجلس ، والأستاذ Paret أستاذ الدراسات الإسلامية بجامعة تيبذجن بألمانيا .

التعقيب : ولكن ضمت هذه الندوة كثيراً من العقليات الإسلامية الناضجة اليقظة ، حتى أن بعض المعقبين لام المستشرقين جميعاً ولأم الدراسات الاستشراقية بوجه عام . وكان في مقدمة المعقبين على ذلك الأستاذ محمد المبارك عضو البرلمان السوري

وأستاذ الشريعة بكلية الحقوق بالجامعة السورية . فذكر أن المسلمين في صلتهم بالمستشرقين تلقوا منهم بادية الأمر قولهم بالتصديق والطاعة له ، ثم تلت ذلك فترة أخرى هي أنهم ابتدءوا يناقشون بعض ما يقولونه لهم ، ثم جاءت المرحلة الأخيرة اليقظة ، وفيها يرفض المسلمون كلام المستشرقين لأنه اتضح لهم أنه مصطنع باسم البحث والعلم ، وهو غرض وهوى .

جماعة التقريب في الندوة :

ومن الذين عقبوا على Grunebaum الدكتور محمد البهي أستاذ الفلسفة بكلية اللغة العربية . وقد نقد منهج بحثه ، فذكر أن الأستاذ :

أولاً : استصحب في حكمه على المسلمين في علاقتهم بإسلامهم ظروف الغرب في تطوره من العهد الجرمانى « القبل » ، إلى قيام الكنيسة الكاثوليكية بأمر الولاية العامة ، إلى احتكاكها بالثورة الفرنسية ، إلى فصل الكنيسة في سلطتها عن سلطة الدولة ، إلى سيطرة « العلم » ، على التوجيه في القرن التاسع عشر .

وبجانب ظروف الغرب في تطوره على هذا النحو ، استصحب أيضاً ظاهرة تعدد الكنيسة ، وتعدد لها ليس بمثابة تعدد المذاهب ، بل هو أشبه بتعدد الأديان .

وحكم من أجل هذا الاستصحاب على المسلمين هنا في الشرق : بأن أطوار التطور التي مرت بالغرب وانتهت إلى سيطرة العلم من جانب بدلاً من سيطرة الدين أو سيطرة المثالية العقلية ، وإلى فصل الدين عن السياسة من جانب آخر - ستمر بالشرق الإسلامى . وعندئذ سيقى الإسلام كمجموعة من المبادئ والمثل في حدود التصور الذهنى ، لاتصل إلى أن تكون حقائق عملية . وبالتالي : الحديث عن الوحدة الإسلامية هو حديث الأمل الذى سيظل أملاً .

كما حكم عليهم - مراعاة لتعدد الكنيسة هناك - بأنهم سيقون في حدود الأمم والشعوب ، ولا يصيرون إلى أمة واحدة ؛ لأنهم وإن اشتركوا في الاعتقاد بالإسلام عامة تحول ظروف كل طائفة أو شعب إسلامى عن أن يكون لإسلامهم جميعاً بعضه يشبه بعضاً تمام الشبه ، أو في كثير من أوجه الشبه .

ولإذن إسلامهم المتعدد والمفترق بعضه عن بعض حينئذ هو بمثابة تعدد الكنييسة في المسيحية لأنه لاجماعة تجمعهم باسم الإسلام إلا الاعتقاد بوحدة الله وبشخص محمد .

وعن هذا التعدد في التطبيق العملي إذا تحدث فريق من البلاد الإسلامية - كما يتحدث العرب مثلاً عن القومية العربية في نطاق البلاد الإسلامية كلها - فهو حديث عن أمل ، سيظل أيضاً أملاً دون أن يقع .

ولإذن : فالسعى نحو وحدة إسلامية أو تكتل إسلامي ، أو السعى نحو قومية معينة داخل إطار البلاد الإسلامية - هو سعى في غير طائل .

وعما يؤسف له أني سمعت هذه النتائج بعينها في ندوة سياسية بشر بها ممثل لدولة قامت حديثاً تحت ضغط ظروف معينة في الشرق العربي . وكان المتحدث هو قنصل هذه الدولة ، وكان مكان الندوة هو اتحاد الطلاب بجامعة ما بجيل بمونتريال .

ولو أن الأستاذ Grunebaum أراد أن يتخذ من ظواهر الجماعة الغربية في تطورها ظواهر لقانون عام يطبق على الجماعات البشرية كلها بدون استثناء - لتركبنا في الشرق الإسلامي أن تعقب الحركة العلية فيه ، أو أن تصحبها ، ظاهرة الإلحاد واللا دينية كما هي نتائج التفكير العلمي الذي ساد أوروبا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر . فاللا دينية أو الإلحاد الآن في الحضارة الغربية قوة وسياسة وعقيدة تنافس ما بقي من مظهر الإيمان المسيحي فيها .

ولإذن قيام باكستان كدولة على أساس الإسلام هو ضد القانون التاريخي الذي لا تشذ عنه جماعة إنسانية ؛

هذا هو منطق هذه الكلمة .

وثانياً : بينما استصحب معه ظواهر التطور في الجماعة الغربية في صلتها بالدين المسيحي أغفل ما في الجماعة الشرقية الإسلامية من عوامل أخرى ، عوامل لو روعيت في الحكم عليها لتغير الأمر في أن تبقى الوحدة الإسلامية في حدود الأمل والخيال ، وفي بقاء الإسلام كتصورات ذهنية لحسب .

(١) أغفل : كفاح الشرق الإسلامي لتصفية الاستعمار الغربي في الثقافة والاقتصاد بعد أفول نجمه الحربى . أغفل الشراك التي نصبها الغرب لصيد نشاط الشرق الإسلامى .

(٢) أغفل : طبيعة الإسلام كنهج حياة الفرد كلها وحياة الجماعة كلها ، وليس كتنظيم فقط لعلاقة الإنسان بالمسجد ، على نحو علاقة الإنسان في الحضارة الغربية الحديثة بالكنيسة .

(٣) أغفل : الحركات القائمة ، وهى حركات فكرية ، للتقريب بين المذاهب الإسلامية ، لا على أساس من حماس العاطفة ، ولكن على أساس من روية البحث ، كملك الحركة التي توجهها جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية في القاهرة .

وربما الأستاذ Grunebaum لم يعلم حتى الآن أن وزارة الأوقاف المصرية السفينة الرسمية قامت بطبع عدة آلاف من كتاب « المختصر النافع » للحلى الشيعى . وهى بصدد أن تعيد طبعه للمرة الثانية . وهذا حدث تاريخى في الجماعة الإسلامية يدل على مدى استعداد النفوس في الجماعة الإسلامية للتقرب ، بعد أن فرقها الاستعمار وبعد أن أذكى فيها جذوة الفرقة ، بل أساس العداء .

(٤) وأخيراً : إن البحث في فلسفة التاريخ ، وفي تطور الجماعات في الفن أو اللغة أو الدين أو السياسة لم يأت حتى الآن بقوانين عامة تخضع لها كل الجماعات على نمط واحد . هناك تشابه في الظواهر الاجتماعية في الجماعات الإنسانية ، ولكن هناك أيضاً مفارقات بينها ، شأنها شأن الأفراد .

والبحث العلمى الصحيح يجب أن يراعى هذه المفارقات بقدر ما يراعى المظاهر المشتركة بينها . « يراجع تاريخ العلوم العقلية للفيلسوف الألماني ديلتباى » .

استبعاد بعض البحوث : وهذه البقطة التي ظهرت في التعقيب على العقلية اليهودية الصهيونية في الندوة دفعت إلى استبعاد بعض البحوث كبحت الأستاذ داود رهبان ، العالم الباكستانى ومدرس اللغة الأردية بجامعة أنقرة ، وإلى سحب البعض الآخر بحوثهم من الندوة رسمياً ، كما فعل الأستاذ FREY الأستاذ بجامعة هارفارد . بالولايات المتحدة ، والأستاذ Schacht أستاذ اللغة العربية بجامعة ليدن - هولندا -

وفد مصر في الندوة : وكان لوفد مصر أثر ملحوظ في نشاط الندوة ، سواء في البحوث ؛ في نوعها وعددها ، أو في التعليق ، أو في المقترحات ، أو في القيام بأعمال الترجمة من العربية إلى الانجليزية وبالعكس أثناء المناقشة في الصباح والمساء ، أيام الندوة كلها .

وقد وجهت الحكومة المصرية الدعوة إلى الندوة العالمية المقبلة ، وهي الندوة الثالثة ، وقد كان ذلك متوقفاً ، لأن القاهرة في ماضيها وحاضرها مركز الدراسات الإسلامية في العالم كله حتى الآن .

العلامة الأكبر شرف الدين :

في صباح يوم الاثنين الثامن من شهر جمادى الآخرة سنة ١٣٧٧ هجرية ، اختار الله إلى جواره الأكرم ، علماً من أعلام الأمة الإسلامية كانت شخصيته القوية في العلم والخلق والجهاد والغيرة على الدين والدعوة إلى الله مثلاً حياً يذكرنا بالسلف الصالح من علماء الإسلام ، ذلك هو المغفور له العلامة الأكبر السيد عبد الحسين شرف الدين الموسوي ، طيب الله ثراه وأكرم مثواه في جنة الخلد مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، وحسن أولئك رفيقاً .

لقد كان أجزل الله مثوبته ، نسيج وحده في الإحاطة بمختلف ألوان العلم والمعرفة ، وكان له فكر منظم واسع ذو قدرة عجيبة على التتبع والاستقصاء والتأمل والاستنباط في أدب العالم ، وغيره المؤمن ، وأمانة الباحث المنصف ، وصبر الفاحص المثبت ، تشهد بذلك كتبه ورسائله ، وكل ما خطه قلبه من مقال أو فتوى ، أو مكتوبة ، وكل ما نطق به لسانه ، من توجيه ، أو نصيح ، أو خطبة ، بل كذلك كان حتى في أحاديثه العابرة ، وبجاليته الكثيرة .

وكان - رضى الله عنه - مجاهداً في ميادين أخرى من أبرزها ميدان التعليم والتربية الإسلامية ، وقد خرّج من هذا الأفق رجالاً وعلماء أعلاماً كل منهم كتاب حتى يسمى برجلين ، وينطق بلسان وشفيتين ، فلم يكن مشمراً كتباً مؤلفة فحسب ، ولكن كان أيضاً مشمراً رجالاً أعلاماً كراماً .

وقد اختمرت في رأسه فكرة التقريب بين المسلمين منذ شبابه حتى إذا سمع بدعوتها أول نشأتها خف إليها يؤيدها وينصرها ويدعو لها، ويذكرها، ويفخر بالانتساب إليها، وظل على عهده ذاك إلى أن رفعه الله إليه، ونحن نثبت هنا فقرات من آخر كتاب أرسله قبيل إصدار هذا العدد إلى العلامة، صاحب السباحة السيد محمد التقي القمي، السكرتير العام لجماعة التقريب.

قال رحمه الله تعالى:

« نصحتكم - شهد الله - الله، وكتاباه عز وجل، ولرسوله صلى الله عليه وآله وسلم، ولأئمة المسلمين، ولعامتهم، مخلصين بنفستكم هذه، هاجرتم في سبيل الله، وجاهدتم في تحقيق وحدة المسلمين، فكان لكم أجر المهاجرين المجاهدين، ثم كان لكم هذا الفوز المبين.

« فذهذه رسالة الإسلام، تشرفون على تحريرها وإصدارها مع بطل من أبطال الفكر والعلم والجهاد وحسن البلاء، هو العلامة الدرّاكه الشيخ محمد محمد المدني، في نفر من قادة الرأي في أمتنا الناهضة، نعم هي خير رسالة لخير حملة، ترسل من نورها فيبلغها المسلمون ويلفونها رافعة الصوت، ثاقبة الفكر، بعيدة الغور، وهؤلاء السادة القادة علماء الأزهر الأنور، ومن إليهم من حكماء الأمة وزعمائها، يحملون هذا اللواء بأيد أمينه قوية، يدفعهم للهدف الأسمى: النصح لله ولرسوله صلى الله عليه وآله وسلم.

ثم هذا هو المختصر النافع، لتفاصيل رسالة التقريب، هذا هو يتهادى بين صفوف المؤمنين، يشير بأفصح بيان إلى الثروة الفكرية التي استقى منها مؤلفه - أعلى الله مقامه - مادته وأحكامه.

وقد كتبت لفضيلة العلامة المجاهد الشيخ أحمد حسن الباقوري، أشكر له ولكم تقديم هذه الخطوة العملية إلى المسلمين بتينك المقدمتين، تنفجر البلاغة من بين سطورهما، وينطق الإخلاص في كل كلمة من كتابتهما، وحقا إن لرجال التقريب عامة، وللشيخ الباقوري خاصة، الشكر لمساعدتهم كلها عامة، ولطبعهم فقه الإمامية خاصة.

حقق الله آمالنا ، وسهل لكم ما تبذلونه في سبيل الدعوة إلى الله عز وجل ،
وإلى رسوله صلى الله عليه وآله وسلم ، والسلام عليكم أيها الناصحون لله تعالى في ذلك
ورحمة الله وبركاته .

هذه فقرات أمتتها من كتاب العلامة الأكبر رضى الله عنه ، وما كنا لننبتها
لو لأنه لقي ربه ، وأتينا حرصنا على أن نهدىها للتاريخ العلمى الإسلامى ، منهاجا ،
ونورا وهاجا .

ولقد توالى على دار التقريب ألوان التعزية في الفريد العظيم ، سعيًا إلى الدار ،
وكتابة إليها ، بالبريد وبالبرق ، ولما لله وإنا إليه راجعون .

الدلائل والمسائل :

للعلامة الأجل ، الباحث المحقق ، سماحة السيد هبة الدين الحسينى الشيرستانى ،
ولع عظيم بدراسة المسائل والمشاكل التى ترد على الناس فى زماننا ، وتحتاج إلى حلول
دقيقة ، تجمع بين إرضاء الأذواق ، وإرضاء الواقع الدينى والتاريخى فى شأنها ،
وبين يدينا الآن كتاب له بهذا الاسم ظهر أخيراً فى العراق ، نقبس منه ما يأتى :

سئل فضيلته : إن بعض الناس يسمون الشيعة « رافضة » ، فما المقصود من ذلك
وما حقيقة الأمر فيه ؟ .

فأجاب : لا يخفاكم أن الشيطان قد نزغ بين فرق المسلمين الأقدمين ، ونشر بينهم
العداوة والبغضاء بعد ما فرقهم شيعاً ، فصارت كل فرقة تعبر عن خصومها باللقاب
الذم بينما تعبر عن نفسها بعبارات المدح ، فكان الشيعة الأولون يعبرون عن جماعتهم
بالمؤمنين أو الخاصة بينما كان خصومهم يسمونهم فى عهد معاوية « شيعة أبى تراب » ،
وكانوا يسمونهم فى عهد الحجاج علوية ، ثم من بعد قضية زيد الشهيد أخذ المتعصبون
ضد يسمونهم (الرافضة) مع أن جمهور الشيعة نصروا زيدا ولم يرفضه سوى
شرذمة قليلة من فرق الكيسانية والسبئية ، وطوائف قد انقرضت ، ولم يبق منهم
باقية ، ولكن خصوم الشيعة عمموا اسم الرفض حتى على الجعفرية للنكابة بهم والتحقيق
فى حين أن الجعفرية فى الكوفة كانوا أنصار زيد وشهداء بين يديه .

رجاء من التقريب

إلى الكتاب والباحثين

١ — نرجو من الكاتب الإسلامى أن يحاسب نفسه قبل أن يخط أى كلمة ، وأن يتصور أمامه حالة المسلمين وما هم عليه من تفرق أذى بهم إلى حضيض البؤس والشقاء ، وما نتج عن تسم الأفكار من آثار تساعد على انتشار اللادينية والإلحاد .

٢ — ونرجو من الباحث المحقق — إن شاء الكتابة عن أية طائفة من الطوائف الإسلامية — أن يتحرى الحقيقة في الكلام عن عقائدها ، وألا يعتمد إلا على المراجع المعتبرة عندها ، وأن يتجنب الأخذ بالشائعات وتحميل وزرها لمن تبرأ منها ، وألا يأخذ معتقداتها من مخالفها .

٣ — ونرجو من الذين يحبون أن يجادلوا عن آرائهم أو مذاهبهم أن يكون جدالهم بالتى هى أحسن ، وألا يجرحوا شعور غيرهم ، حتى يمهّدوا لهم سبيل الاطلاع على ما يكتبون ، فإن ذلك أولى بهم ، وأجدى عليهم ، وأحفظ للوادة بينهم وبين إخوانهم .

٤ — من المعروف أن سياسة الحكم والحكام ، كثيراً ما تدخلت قديماً في الشؤون الدينية ، فأفسدت الدين وأثارت الخلافات لا لشيء إلا لصالح الحاكمين ، وتثبيتاً لأقدامهم ، وأنهم سخرّوا — مع الأسف — بعض الأقلام في هذه الأغراض ، وقد ذهب الحكم وانقرضوا ، بيد أن آثار الأقلام لا تزال باقية ، تؤثر في العقول أثرها ، وتعمل عملها ، فعلينا أن نقدر ذلك ، وأن نأخذ الأمر فيه بمتى الحذر والحيلة .

وعلى الجملة نرجو ألا يأخذ أحد القلم ، إلا وهو يحسب حساب العقول المستنيرة ، ويقدم مصلحة الإسلام والمسلمين على كل اعتبار .

فهرس

٣	كلمة التحرير
٥	تفسير القرآن الكريم لفضيلة الأستاذ الشيخ محمود شلتوت
١٦	خلاف نرضاه وخلاف تأباه لحضرة صاحب السعادة الأستاذ محمد تقى القمى
٢٢	توحيد الهجات لصاحب المال الشيخ محمد رضا الشيبى
٢٨	الوحدة الإسلامية لفضيلة الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة
٣٦	مع كتاب أصول الفقه الجعفرى لفضيلة الأستاذ الشيخ محمد جواد مغنية
٥٠	أقدم نظم الاستبدال فى العالم الإنسانى للدكتور على عبد الواحد وافى
٤٥	صرح الرأى فى النحو العربى للأستاذ عباس حسن
٦٦	قال شيخى لحضرة الكاتب الأستاذ أحمد محمد بربرى
٧٤	والحديث ذو شجون لفضيلة الأستاذ الشيخ محمد الطنطاوى
٨٣	الوطنية والقومية فى الإسلام لفضيلة الأستاذ العليخ عبد التعال الصميدى
٨٩	السلون فى أوروبا الجنوبية العرقية لحضرة الأستاذ حارث شاكر
٩٦	القصر المصنوع فى العصر الذرى للمهندس الدكتور محمد محمود غالى
١٠٤	أبناء وآراء
	تعليق (على الندوة العالمية الإسلامية)
١٤	بلامور « باكستان »
١٠٨	العلامة الأكبر شرف الدين
١١٠	الدلائل والمسائل
١١١	رجاء من التقريب

رِسَالَةُ الْإِسْلَامِ

مجلة إسلامية عالمية
تصدر عن دار الفكر بين المذاهب الإسلامية بالقطر

رئيس التحرير : محمد محمد الدفت مدير الإدارة : عبد العزيز محمد عيسى
الإدارة : ١٩ شارع حشمت باشا بالرمالك . القاهرة - تليفون ٨٠٤٦٨٩
قيمة الاشتراك فى السنة للأفراد : خمسون قرشاً مضمناً أو ما يكاد لها

مطبعة أحمد على مخيمر ٤٧١٩٣

رسالة الإسلام

مجلة إسلامية عالمية
تصدر عن دار البقريّة بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

السنة العاشرة
العدد الثاني

شوال ١٣٧٧ هـ
أبريل ١٩٥٨ م

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً
وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ
”وَرَأَيْنَا“

كَلَامُ الْفَرِيدِ

العلم ، والعمل ، والإيمان :

تلك هي النبايع الثلاثة الكبرى في حياة الإنسان ، وتلك هي أيضا النبايع الثلاثة الكبرى في حياة الأفكار والمبادئ والدعوات ، وهي متشابكة متساندة مترافدة ، كل منها يدفع إلى الآخر ويؤازره ويمدّه ، وقلبا وجد واحد منها منفردا عن صاحبيه إلا إذا كان وجوده وجودا مؤقتا غير مستقر ، أو كان هو نفسه صورة ظلية غير طبيعية .

من آمن بشئ فقد عرفه ، ولولا أنه عرفه لما كان آمن به ، لأن الإيمان تصديق وإذعان وحكم ، والحكم على الشئ - كما يقولون - فرع عن تصوره . ومن آمن بشئ لأنه عرفه ، فلا بد أن يكون قد عرف فيه ما يجعله يحبه ، وما يبعثه على التضحية في سبيله ، والعمل أهم مراحل التضحية ، لأنه جهد يبذل وعلى قدر المحبوب ، يكون البذل في سبيله والعمل من أجله ، وإثارة على ما سواه .

وقد أبى الله جل جلاله أن يعتد بإيمان الذين يوازنون في المحبة والإيثار بين أشخاصهم ومناقضهم ، وبين الله ورسوله ، وأشار إلى أنهم غير جديرين بأن يعدوا من المؤمنين ، وإنعام في واقع أمرهم من الفاسقين ، قال الله تعالى : **قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ ، وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ، .**

وذلك على اعتبار أنهم ما عرفوا الله حق معرفته ، وما قدروا الله حق قدره ، ولو عرفوه وقدروه ؛ لكان إيمانهم به أعمق من أن يؤثّر شيء عليه ، أو يحسب شيء أكثر منه ، وما ذلك في واقع الأمر إلا فسق ، ولو تظاهر فاعلوه بأنهم مؤمنون !

ولهذا الارتباط بين تلك الينابيع الثلاثة ، يخطئ من يكلف إنسانا أن يعمل دون أن يكون مجالما يعمل ويخطئ من يكلف إنسانا أن يؤمن بشيء دون أن يكون هذا الشيء واضحاً له ، غالباً من كل شائبة تشوبه ، ومن كل غموض يثير الشك فيه .

ولكن من الناس من ترضيه ، أو تلبيه ، الصور الظليّة عن الحقائق الواقعية فيعجبه ، أو يكفيه ، التظاهر بالعمل ، مع إدراكه أنه عمل لا روح فيه ، ولا هدف له ، ولا ثمرة يمكن أن تجتني منه ، ويعجبه ، أو يكفيه ، التظاهر بالتحمس ، وهو يعلم أنه لم ينبعث عن إيمان ولا عن عرفان ، ولكن عن خداع ورياء . ومثل ذلك لا دوام له ولا قرار ، إلا إذا دام الزبد ، وقرمت الأوهام .

* * *

هذا هو القسطاس المستقيم الذي يجب أن توزن به الأعمال إذا أردنا أن نعرف ما هو قه منها ، وما هو للشيطان : فا كان قه دام واتصل ، وما كان لنير الله انبت وانقطع :

• ألم تركب ضرب الله مثلاً كلة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء ، تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها . ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون ، ومثل كلة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار ، يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ويعمل الله للظالمين ويفعل الله ما يشاء .

محمد بن

نَفْسِ الْقُرْآنِ الْحَكِيمِ

لِحَصْرَةِ صَاحِبِ الْفَضِيلَةِ الْأَسْتَاذِ الْجَلِيلِ الشَّيْخِ مُحَمَّدِ شَلَوْنِ

وكيل الجامع الأزهر

سُورَةُ الْأَعْرَافِ

- ٢ -

خلاصة ما سبق - الحساب والجزاء : سؤال
الرسول والمرسل إليهم - الوزن والميزان : موادها
في القرآن وما يراد بهما - نداءات للبشر
بوصفهم « بنى آدم » - سر النداء بهذا الوصف
ودلالته - موقف إبليس من أبيهم يقتضيه
الحذر منه - الخير والشر جانبان في الإنسان -
وحى الامتنان باللباس والزينة - العرى والتبرج
تلبية للشيطان - توسط الإسلام في شأن الزينة -
الحد الفاصل بين المتقين المصلحين ، والمكذبين
المتكبرين .

خلاصة ما سبق :

عرضنا في العدد السابق لمكان سورة الأعراف في الترتيب المصحفي ،
وفي ترتيب النزول وقلنا ، إنها أول سورة عرضت لتفصيل لم يعد قبل نزولها
في بعض قصص الأنبياء مع أممهم ، وكذلك عرضنا لبيان المقصود منها ، وقلنا ،
إنه المقصود من السور المكية كلها وهو : تقرير عناصر الرسالة المحمدية ،

وبعبارة أخرى ، العناصر الأولى لرسالة الإلهية العامة إلى الخلق أجمعين ،
وهي : تقرير التوحيد لله الخالق في العبادة والتشريع ، وتقرير البعث والجزاء .
وتقرير الوحي والرسالة بوجه عام ، وتقرير رسالة محمد آخر الرسالات الإلهية
بوجه خاص . وأشرنا إلى مواضع تلك العناصر من السورة . وأن السورة
مهدت للدعوة إليها بآية واحدة جاءت في أولها متضمنة الأمر بالجانب الإيجابي
من هذه العناصر ، والنهي عن الجانب السلبي وهي قوله تعالى : « اتبعوا ما أنزل
إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء » . ثم عرضنا لما سلكته السورة
في الدعوة إلى هذه العناصر ، وهي الأساليب التي سلكها القرآن الكريم في جميع
سوره ، مفرقة تارة ، ومجمعة أخرى . وهي أساليب تتمشى مع الطبيعة الإنسانية
في الدعوة إلى أي مبدأ ، أو أي دين ، فهي ترجع إلى سبيل التذكير بنعم صاحب
الدعوة ، والنعم من شأنها أن تحمل الإنسان على شكر النعم بما يطلب من إيمان
وعمل ، وإلى سبيل التخويف بالعذاب ، الذي يقدر عليه صاحب الأمر ومصدر
الدعوة ، وهذان : التذكير بالنعم ، والتخويف بالعذاب ، أسلوبان لها أثرهما
في جميع الطبقات البشرية ، يستوى في التأثير بهما من كان من أهل النظر
والاستدلال ، ومن كان من أهل العاطفة والوجدان .

أما الأسلوبان الآخران ، فهما : أسلوب الحجة يوجه إليها عن طريق الآثار
الدالة على كمال الصنع وقوة التدبير . وأسلوب دفع الشبه التي يثيرها المعاندون
المستكبرون بقصد التشكيك في الدعوة وصرف الناس عن تليينها . وقد أشرنا
إلى مواضع كل أسلوب من هذه الأساليب الأربعة الواردة في سورتنا الكريمة .
كما أشرنا إلى إجمال ما عرضت له في شأن النبي محمد صلى الله عليه وسلم من جهة
عموم رسالته وتسجيلها في التوراة والإنجيل ، ومن جهة إرشاده إلى التسكع
بالصبر ، ومكافحة النزعات التي قد يضيق بها صدره . إلى أن قيل له : خذ العفو
وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين . . . إلى آخر السورة .

ولنا بعد ذلك فيما تقدمه للقراء في هذا العدد من رسالة الإسلام ، بضعة

مواقف لا بد لنا من أن نقفها في بعض ما احتوت عليه هذه السورة ضمن ما عرضته من تلك الأساليب الأربعة .

الحساب والجزاء : سؤال الرسل والمرسل إليهم :

والموقف الأول في السؤال والوزن ، وبعبارة أخرى ، في الحساب والجزاء ،

ولعلنا نذكر أن السورة وهي بصدد التخويف بعذاب الآخرة ، جاء فيها قوله تعالى « فلنسلن الذين أرسل إليهم ولنسلن المرسلين ، فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين ، والوزن يومئذ الحق ، فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ، ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون . »

وقد نهت هذه الآيات إلى الحساب والجزاء عن طريق السؤال والوزن ، وأرشدت فيما يختص بالسؤال إلى أن الأمم الذين أرسل إليهم ، وبلغتهم دعوة الله عن طريق رسله الكرام ، يُسألون عن الرسل ، وعن تبليغهم إياهم ، وعما أجابوا به من تصديق أو تكذيب ، وعما عملوا من خير مطلوب ، أو شر منهي عنه . وكذلك أرشدت إلى أن الرسل أنفسهم يُسألون عن تبليغهم لأقوامهم وعن إجابة الأقوام لهم وموقفهم منهم ، والسؤال للجائنين قد كثر ذكره في القرآن الكريم ، ومن ذلك قوله تعالى « يا معشر الجن والإنس ، ألم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي ، وينذرونكم لقاء يومكم هذا ؟ » وقوله « ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين ؟ » وقوله « يوم يجمع الله الرسل ، فيقول ماذا أجبتم ؟ » وقوله « فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد ، وجئنا بك على هؤلاء شهيداً ؟ » وهكذا نجد كثيراً من الآيات تتحدث عن سؤال الرسل وسؤال الأمم ، والذي يهمنا هنا ، أن نقرر أن هذا السؤال لم يكن سؤال استفهام ولا استخبار ، وإنما هو سؤال تبييت وتنديد ، فليس في السائل مظنة أن يجهل ، ولا في المستؤل مظنة أن ينكر - هو تصوير لما يكون من شعور المكذبين بتكذيبهم ، وشعور المرسلين بتبليغهم ، وهو نوع من تسجيل الحجة على من أنكرها وأعرض عنها في الوقت الذي كان يجديه الإقبال عليها والإيمان بها ، وهو نوع من زيادة الحسرة ، وقطع الآمال

في النجاة بوضع يد المجرم على جسم جريمته ، وهو في الوقت نفسه ، نوع من زيادة الأمن والطمأنينة للرسل في القيام بدعوتهم وتبليغهم ما أمروا بتبليغه . ولعل كل ذلك يرشد إليه قوله تعالى ، فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين .

الوزن والميزان :

مواردهما في القرآن وما يراد بهما :

هذا هو السؤال .

أما الوزن ، فقد دلت عليه الآية التالية لآية السؤال ، والوزن يومئذ الحق ، والوزن ، عمل يعرف به قدر الشيء . وقد وردت مادة الميزان والوزن في كثير من آيات القرآن الكريم ، وتتبع مواضعها نستطيع أن نردها إلى الأحوال الآتية : جاءت كلمة الميزان ، وكذلك كلمة الوزن مقترنتين بالكيل فيما يجرى بين الناس عادة من تبادل وبيع وشراء ، ويراد منهما في هذا المقام ، الحث على إقامة القسط بين الناس في التعامل وقد كان أول قوم وجه لإيهم هذا الحث فيما نعلم ، قوم شعيب . وجه لإيهم في تبليغ رسالة الله وتحذيرهم من سوء المعاملة عن طريق بخس الكيل والميزان ، أو طريق التطفيف فيهما ، وقد جاء في هذه السورة نفسها : « وإلى مدين أخاهم شعيباً ، قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره ، قد جاءكم بينة من ربكم فآوفوا الكيل والميزان ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها ، وجاه في سورة من القرآن عرفت باسم سورة المطففين ، قوله تعالى : « ويل للطففين ، الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون وإذا كالوهم أو وزنهم يخسرون : ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون ليوم عظيم ، يوم يقوم الناس لرب العالمين ؟ » . ومن البين أن المراد بالميزان والوزن في هذا المقام ، الآلة التي يتواضع عليها الناس ويعرفون بها مقدار ما يأخذون وما يعطون ، وهي الآلة المعروفة باسم الميزان .

وقد جاءت الكلمتان أيضاً مقترنتين بذكر الخلق والتكوين : « والسماء رفعها ووضع الميزان ، « والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي ، وأنبتنا فيها من كل

شيء موزون وجعلنا لكم فيها معاش ، ومن لستم له برازقين ، وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم .

ومن البين أن المراد في هذا المقام بكلمتي الوزن والميزان ، ما يرجع إلى إحكام النظام وتقدير الخلق وربط الكائنات بسنن من التناسب والاعتدال .

وقد جاءت الكلمتان أيضاً مقترنتين بالكتاب الذي أنزله الله وأرسله مع رسله ، ومن ذلك قوله تعالى : « الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان » ، وقوله « لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط » ، وبذلك كانت سنة الله في كونه ، وبنائه على الوزن والإحكام ؛ كسنته ونظامه في شرعه . فكما أحكم الكون بالميزان ، أحكم الشرع بالميزان . وإذا كان الميزان الذي أحكم به الكون ، يرجع إلى كمال التقدير والإتقان ، والبناء على سنن ثابتة مطردة . تجعل العالم وحدة متضامنة متكافلة على الخير المادى للبشرية ، فإن الميزان الذي أنزله مع كتبه . يرجع إلى روح تقدير ما في هذه الكتب من مصالح ، وإلى حسن تطبيق أحكامها على الأعمال والأحداث ، وبذلك يسعد الناس بروح التضامن والعدل ، وبروح التقوى التي توهمهم لسعادة الآخرة ، فيحصلون على متعة المادة والروح عن طريق لا انحراف فيه ، هو صراط الله المستقيم الذي أبدعه في كونه عن طريق السنن ، وفي رسالاته عن طريق الأحكام والشرائع ولعل الميزان الذي يقترن بالكتاب والشرائع والأحكام لا يبعد كثيراً عن أمر القائمين بالشرائع وتطبيقها على الأحداث من مراعاة الدقة وحسن الاجتهاد في معرفة الأحداث وما تتطلبه من أحكام تحقق المصالح التي ربطت بها تلك الأحكام في سياسة الناس وسلوكهم . لعله لا يبعد عما اشارت إليه بعض الآيات ووكلته إلى القائمين بأمر الشرائع في فهمها وتطبيقها مثل قوله تعالى : « إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله » ، وقوله « ولو ردّوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعله الذين يستنبطونه منهم » ، وليس من ريب في أن قيام الناس بالقسط لا يكون إلا بتشريع : هو ما دل عليه الكتاب ، وبمحسن تقدير

لهذا التشريع من جهة تطبيقه على الأحداث والمعاملات ، وهو الميزان ، وقد ذكر الحديد في آية ، ولقد أرسلنا رسلنا بالبينات ، وقد يكون من إيجاء ذكره في هذا المقام أن بعض النفوس تأبى تنفيذ هذه الأحكام المطبقة بالميزان على حوادثهم . وهنا يجد القائمون بالأمر تقريراً لمظاهر القسط بين الناس ، في الحديد ، قوة يحملون بها الناس على تنفيذ تلك الأحكام .

وإذن ، يكون أساس القيام بالقسط ، تشريع حكيم ، وتطبيق دقيق ، وحمل للعرضين على التنفيذ ، وبذلك تتحقق الغاية المرجوة من الكتاب ، ومن الميزان .

وأخيراً ، جاءت الكلمتان : الوزن والميزان ، في القرآن الكريم مقترنتين بالأعمال في يوم الحساب : « يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً ، وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً ، ومن ذلك قوله تعالى في سورتنا هذه : « والوزن يومئذ الحق ، وقوله ، ونضع الموازين القسط ليوم القيامة ، وقوله ، فمن ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية ، ومن خفت موازينه فأمه هائلة ، وهذا هو الميزان الذي يبنى عليه الحساب الآخروي ويوقع بناء عليه ، إما العذاب ، وإما النعيم .

وقد تكلم الناس في هذا الميزان وأكثروا من الخوض فيه من جهة أنه مادي أو معنوي ، ومن جهة أن الذي يوزن هو الأعمال بعد تجسيمها ، أو أن الذي يوزن هو صحائف الأعمال . ولقد ذهب أناس إلى الخوض في هذا المقام حتى صوروه بلسان وكفتين . ووصفوا ما دته الذي اتخذ منها ، وعينوا مكانه الذي يوضع فيه إلى أقصى حد يسعف فيه الخيال صاحبه بما يوجه نفسه إليه . والذي أعتقد أنه كل ذلك قد تجاوز فيه القوم حدود ما يصح للإنسان الخوض فيه وكشف أستاره التي استأثر الله بها ، فهو دون شك مع تفاصيل يومه وأعمال الله فيه ، شئون غيبية يجب أن يفوض الأمر فيها لله وحده ، وهو بعد بما لا حاجة للناس إليه بعد الإيمان بمعناه العام وبالمقصود منه ، وأنه هو الوسيلة في تجلية الحق لشكريه ، وتجلية العدالة في معاملة المصلحين والمسيئين على الوجه

الذى يعترف فيه المحسن بحقيقة ما نسب إليه من إحسان ، والمسيء بحقيقة ما نسب إليه من إساءة . ويرجع تقدير تلك الوسيلة ومعرفة حقيقتها إلى الله وحده ، إن لم تكن تمثيلاً للعدل التام في محاسبة الناس وتقدير ما به يكون الجزاء على حسب النتائج التى يعرفها الناس فى دنياهم من التحاكم إلى ميزانهم المحسوس الذى يلجئون إليه فى ضبط معاملاتهم وحقوقهم . وإذن فعلينا أن نؤمن بأن فى الآخرة وزناً للأعمال ، وأنه على مقدار ما يظهر يكون الجزاء ، وأنه وزن أو ميزان يلقى بتلك النشأة الأخرى ، ميزان توزن به الأعمال والإيمان والأخلاق والعواطف وكل ما يجرى فى النفس ويستقر فيها . وعلينا أن نفنى أنفسنا من محاولة الكشف عن غيبى لم يرد لنا فى حقيقته قاطع من كتاب أو سنة . هذا أول المواقف التى أردنا أن نقفها فى بعض ما احتوت عليه هذه السورة .

نداءات للبشر بوصفهم « بنى آدم » :

أما الموقف الثانى ، فهو يتعلق بأربعة نداءات إلهية ، هى النداءات الوحيدة التى نودى بها الناس جميعاً فى القرآن الكريم بوصف البنية لآدم ، وقد جاءت هذه النداءات عقب قصة آدم وإبليس ، وهى قوله تعالى :

« يا بنى آدم قد أنزلنا عليكم لباساً يواري سوءاتكم وريشاً ، ولباس التقوى ذلك خير ، ذلك من آيات الله لعلهم يذكرون » .

« يا بنى آدم لا يفتنكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوءاتهما » .

« يا بنى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد ، وكلاوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين » .

« يا بنى آدم إنا بأنينكم رسل منكم يقصون عليكم آياتى ، فمن اتقى وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها ، أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » .

سر النداء بهذا الوصف ودلالته :

ويهمنى ألا لفت الأنظار إلى دلالة هذه النداءات ، فهي ترجع بالناس جميعاً إلى رحم واحدة ، وأبوة واحدة ، ومن شأن اتحاد الأصل تقارب الفروع وتعاطفها ، فهي تغرس في نفوس الناس أنهم مهما تنوعت أجناسهم واختلفت لغاتهم وتباينت أقاليمهم ، أبناء رجل واحد ، ركضوا جميعاً في صلبه ، ثم تناسلوا منه أبناء وأحفاد وأحفاد أحفاد إلى يوم الدين . وهذه رحم ينبغي أن تعرف فتشكر وتقدير بالتعاطف والتراحم لا بالتخاصم والتعارب . وهذا هو أول ما يضعه القرآن من سبل الوحدة الإنسانية البشرية التي ترجع بالناس جميعاً إلى منبع واحد ، وتضمهم جميعاً في مستوى واحد ، دون تفاضل بينهم إلا بما قد يكون منهم من تفاوت في الفضل والعمل ، يأبى الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، وما انفتح باب الشرور على البشرية وتفاقت ويلاتها ، إلا من يوم أن أغضت عينها عن هذه الوحدة البشرية التي تردم إلى أصل واحد ، وتضمهم لمعبود واحد . تقاطع الناس بالقوة والضعف والغنى والفقر ، والعلم والجهل ، والبياض والسواد ، وما إلى ذلك من العوارض الطارئة التي لاحظ لها في تكوين البشرية العائدة أمام الألوهية المعبودة .

موقف إبليس من أبيهم :

يقتضيه الحذر منه :

ذكرت السورة موقف إبليس من أبي البشرية آدم ، وأنه أبى واستكبر ، وقال : « أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين » . ومن ذلك الحين ، ظهر للإنسان عدوه المبين الذي ابتلاه الله به في هذه الحياة ، والذي يجب عليه ليسلم من شره ويسعد ، ويحصل على رضا مولاه أن يتخذه هو أيضاً عدواً ، يتحسس نواياه ، ويتعرف وسوسوته ، ويكافحه بكل ما أوتي من قوة ، يجب أن يعرف أنه قد نصب له الشباك ، وقعد له بالمرصاد ، ورسم خطه في اغوائه والكيد له

حتى أغراه بالمخالفة فوقع فيها ، ثم لم يلبث أن عاد إليه رشد الإنسانية فنبهه إلى كيد الشيطان والتجأ إلى ربه معترفا بذنبه وخطيئته ، ربنا ظلمنا أنفسنا . وإن لم نغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ، هكذا قوبل الإنسان لأول عهده بالحياة . وهكذا أشرق نور الهدى في قلبه فأضاء له الطريق واستغفر لذنبه فتاب الله عليه .

وهكذا يجب أن يسير الأبناء في خطة أبيهم ، يجب أن يربط الأبناء نسبهم بأبيهم ، فيعرفوا كما عرف كيد الشيطان الذي عرفه أبوهم ، وأن يطهروا أنفسهم من وسوسه وإغوائه كما طهر نفسه منهما أبوهم ، ويجب أن يعرفوا أن الله خلقهم في الأرض وابتلاهم بالشهوات وتعارض الرغبات ، وقام الشيطان بينهم ، يغري ويضل ، ويكيد ويفرق . ونظم حياته على قوى الإفساد ، فليحذروه وليتقوا شره ، وليعصموا بدعوة الله الواقية لهم يرحمون ، اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين ، قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون ، .

الخير والشر جانبان في الإنسان :

قص الله علينا نبأ آدم مع ابليس ، وكان مغزاه تقرير أن الإنسان له جانب خير يتلقى به أمر ربه وينفذه فيصل إلى سعادته وإلى رضا مولاه . وله جانب شر به يستجيب لوسوسة الشيطان وإغوائه فيبعد به عن سعادته ويصيبه غضب الله .

وأولاد آدم ، من آدم ، تكوينهم من تكوينه ، واستعدادهم من استعداده ، وتأثرهم من تأثره ، فلم كأبيهم جانب خير ، يقودهم إلى الوحدة والاعتصام بأوامر الله وهدايته ، وجانب شر يغري بينهم العداوة والبغضاء ، ويوقعهم في المخالفة والمعصيان ، وأبليس الذي ابتلى الله به أباهم ، فنشأ على عداوته ، يغريه ويوسوس له ، قد أبتلاهم به أيضا ، فأضمر لهم العداوة وأعد نفسه لأن يصنع معهم ما صنع مع أبيهم ، يكشف لهم من عورات وسوءات كما كشف لأبيهم من عورات وسوءات .

لهذا كله ، وجه الله إليهم أربعة نداءات متتالية بوصف البنوة للأبوة الواحدة . التي من شأنها أن تسد عليهم أبواب الشر ، وتقيم أثر وسوسة الشيطان وإغوائه .

أرشدكم في تلك النداءات إلى نعمته عليهم ، وحذرهم بها من عدوهم ، وإلى أن هدايته لهم وتمسكهم بها هي وحدها سبيل عصمتهم من الوقوع في كيدته ، ويذكركم مع هذا بأن الحرمان من النعيم الذي أصاب والديهم إنما كان بنسيانتهما نعمة الله ، وباستجابتهما للشيطان وإغفالهما هداية الله الرحيم .

وحى الامتان باللباس والزينة :

امتن عليهم في أول هذه النداءات بأن هيا لهم سبيل الحصول على اللبس الذي به يسترون عورتهم ، ويريشون به أنفسهم في مناسبات التجميل ، هيا لهم مادته من القطن والصوف والحرير وما إليها ، وألهمهم بما خلق فيهم من غرائز طرق استنباتها وطرق صناعتها بالغزل والنسج والخياطة ، ولفت أنظارهم إلى أن تقوى الله في الانتفاع بتلك النعمة والوقوف بها عند الحد الذي رسم ، هو أساس الرضا ، وأساس الشكر ، وهو الذي يحفظ السوءات من أن تظهر أو ترى ، وهو الذي يحمّل الحمى والنفسى . يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباساً يوادي سوءاتكم وريشا ولباس التقوى ذلك خير ، ذلك من آيات الله لعلهم يذكرون .

وإذا كان للقرآن دلالاته الصريحة التي تدل عليها كلماته بمقتضى اللغة العربية ، فإن له بعد تلك الدلالة إيماءات جدير بالناظرين فيه ، وبالمتعرفين عن نواحيه أن يتنبهوا إليها ، وأن يسيروا في طريق معرفتها والانتفاع بها ، وهذه آية اللباس وإنزال مادته وتمكين الناس منها تحدث عن اللباس المواردى للسوءة ، وعن الرياش ، وعن لباس التقوى ، وهي بعد ذلك توحى لتحقيق ثياب الموازاة والرياس بالصناعة وبالمجد في تحصيل موادها ، وتوحى بأن ستر العورة وزينة التجميل من أهداف الحكمة الآلهية في تمكين الإنسان من مادة اللباس وصناعته . ومن طلب التقوى ومراعاة حق الله .

العرى والتبرج تلبية للشيطان :

ولعل في هذا الإيماء تعريضا بأن عادة العرى التي يألها بعض القبائل المتوحشة عادة إبداء شيء من مفاتن الجسم كما يراه دعاة الحضارة الفاسدة ،

مخالف للأدب الإنساني والإرشاد الآلهي . وأرجو أن يكون لهؤلاء ومؤلا من هذا الإيحاء الواضح ما ينبه وعيهم إلى هذا الأدب الذي يضعه الله بأصله ويرشد إليه في هذا النداء الكريم . أرجو أن يكون لهم من هذا الإيحاء ما ينبههم إلى أن الحضارة الحققة ليست في كشف المفان ، ولا في إظهار المورثات المثيرات للقراثر . وإنما الحضارة الحققة في السير على سنة الله ، وعلى مقتضى ما أودع في الإنسان من الشعور الفاضل النزيه . أرجو أن يجدوا في هذا ما يحيي وعيهم . ويرشدهم إلى أن النزوع إلى هذه التقاليد الفاسدة التي سرت إلى جماعة المسلمين من قوم حرموا من النظر في آداب الله وإرشاداته ، ليس إلا تلبية لفتنة الشيطان الذي فتن بها والديهم من قبل ، وذلك هو ما تضمنه النداء الثاني من النداءات الأربعة ، يا بني آدم لا يفتنكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة ، ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوءاتهما .

توسط الإسلام في شأن الزينة :

ثم يحیی النداء الثالث ، يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد ، وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين ، فيكشف عن المعنى الإنساني في اللباس ، وأنه من الزينة التي تحفظ على الإنسان مكانته ، وتميزه عن سائر الحيوان ، ويأمر باتخاذها في المساجد وما يماثلها من المجتمعات الإنسانية ، ثم يضم الأكل والشرب إلى اللباس ، ويأمر بهما حفظاً للقوة واستدامة للصحة ، ويعقب كل ذلك بالنهاي عن الإسراف في الملبس والمأكل والمشرب ، وفي كل شيء ، وليس من ريب في أن ثلاثها ضرورة بشرية ، وعماد قوى لقيام الإنسان بواجبه في هذه الحياة ، وهداية الله فيها كهاديته في كل شيء ، وسط بين «تفريط» يقع فيه فريق من الناس يحرمون به أنفسهم من التمتع بنعمة الله ، إما شحاً وبخلًا ، وإما تنطماً وتقشفاً ، و«إفراط» يقع فيه المترفون ، يلبسون ويأكلون ويشربون فوق الحاجة ، وفوق الزينة المعقولة ، ثم تمتد شهوتهم بعد ذلك إلى ما حرم الله . أما هداية الله في ذلك ، فهي الاقتصاد مع مراعاة الأحوال

والظروف . أما الحرمان والاسراف فكلهما ينكره الله ويمقته ولا يرضاه وقد كشف عن ذلك قوله تعالى بعد هذا النداء الثالث : « قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق » . كما أرشد في الآيات نفسها إلى ما حرمه الله حقيقة ، وإلى أنه الجدير بتطهير النفوس من مقارفته بقوله « قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغى بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا ، وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون » .

الحد الفاصل بين المتقين المصلحين والمكذبين المستكبرين :

ثم يجيء النداء الرابع « يا بني آدم إما يأتينكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي . فمن اتقى وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون » ، والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ، فيضع الحد الفاصل بين أهل رضاء ونعيمه وإكرامه من عباده وبين أهل غضبه ومقته وعذابه منهم . ويرد الأمر في ذلك كله إلى التقوى بامثال أوامره واجتتاب نواهيه ، وإصلاح ما فسد من النفوس والأعمال ، وإلى عكس ذلك بالكذب للحق والاستكبار والترفع عن الخضوع لأوامر الله وأحكامه .

أما بعد :

فهذان موقفان من المواقف التي أردت أن أقفها في بعض نواحي ما تحدثت عنه هذه السورة الكريمة .
وإلى العدد المقبل إن شاء الله .

تراثنا القديم من المصطلحات مصادره ومراجعته

محاضرة صائب المعالي السير محمد رضا الشيباني
وزير المعارف السابق بالعراق

للعرب تراثهم الضخم القيم من المصطلحات العلمية وغيرها . وتلك المصطلحات مصادرها ومراجعها بين مصنفات المصنفين ، والاصطلاح فيما يقول اللغويون اتفاق طائفة مخصوصة على أمر مخصوص . وينبغي أن يعرف - فيما نحن فيه - بأنه : « اتفاق طائفة مخصوصة على أمر مخصوص يتصل بتغير مدلولات الألفاظ ، وما أكثر طوائف أهل المعرفة عندنا ولكل طائفة اصطلاحاتها كالمحدثين والفقهاء وعلماء العربية على اختلاف فنونها والمتكلمين والفلاسفة وأصحاب التعاليم والعلوم الرياضية والمتصوفة إلى غير ذلك .

شهد تدوين العلوم والفنون في اللغة العربية بعد أن استقر العرب الفاتحون في الأقطار التي يسر الله لهم فتحها مولد المصطلحات في اللغة المذكورة . وأقدم مادون من العلوم والفنون في هذه العربية : فنون اللغة والحديث وعلوم الشريعة ففي هذه المدونات وجدت المصطلحات أول ما وجدت ثم نقلت العلوم الدخيلة إلى العربية واتفق نقلتها على أوضاع ومصطلحات خاصة بهم حتى أصبح لكثير من الكلمات العربية معنيان : معنى لغوي ، ومعنى اصطلاحى ، ومن ذلك مثلا لفظة « الكلمة » نفسها فإنها تطلق في أصل اللغة على الجمل المفيدة : « كلا إنها كلمة » هو قائلها ، ولكنها نقلت في اصطلاح النحويين إلى معنى آخر . ومثل « الرجعة » فإنها تعنى المرة من الرجوع في اللغة . أما في اصطلاح الفقهاء فإنها تعنى الرجوع عن الطلاق . وهكذا القول في كثير من الألفاظ الشرعية المعروفة وغيرها . ولما اتسع نطاق التأليف والتدوين في شتى أنواع المعارف وكثرت المواضع

والاصطلاحات العلمية في تضاعيف المصنفات انبرى طائفة من أهل العلم إلى وضع مؤلفات تناولت البحث في تعريف تلك المصطلحات والمواضع نفسها ، تيسيرا على الباحثين والمتعلمين . ومن أقدم المؤلفين الذين عنوا بذلك ابن التديم في فهرسته ثم جاء الخوارزمي فوضع كتابه « مفاتيح العلوم » ، في تعريف المصطلحات . وقد عرض النووي في كتابه « تهذيب الأسماء واللغات » ، إلى البحث في المصطلحات الشرعية . وهذا الكتاب جزآن ، عقد النووي الجزء الأول منه للبحث في تهذيب الأسماء : أسماء الرواة والمحدثين ، وخص الجزء الثاني بتهذيب اللغات ، وفي هذا الجزء شرح معاني الألفاظ والمصطلحات الواردة في المتون والأصول الفقهية أو في مجاميع الحديث . ومن الأمثلة على أسلوبه في الكتاب ، ما ورد في مادة « وقف » ، وهذا نصه : « الوقف والتحيس والتسيل : بمعنى واحد ، وفي اصطلاح العلماء : عطية مؤبدة بشروط معروفة ، وهو عما اختص به المسلمون . ومثل ذلك ما جاء في مادة وهب ومعناها في اللغة والاصطلاح . وبين المصطلحات التي نالت قسطا كبيرا من التعريف والتفسير مصطلحات الصوفية ، وللشيخ محي الدين ابن العربي رسالة في هذه المصطلحات ، وتلاه السيد الشريف الجرجاني في كتاب « التعريفات » ، والتهانوي في كتابه المعروف بـ « الكشف في اصطلاحات الفنون » ، وأبو البقاء في « السكليات » . فهذه أمثلة من المصنفات التي يحسن الرجوع إليها عند البحث عن تراثنا القديم من المصطلحات .

كتب الأنساب والمصطلحات :

وقد استرعى انتباهنا ونحن نتصفح بعض الكتب المؤلفة بالأنساب : أنها كتب حافلة بالمصطلحات ، وخصوصا المهنية منها ، وبألفاظ الحضارة الإسلامية خاصة على صورة تجعل هذه الكتب من أحسن المراجع والمطآن في هذا الباب ، وليس المقصود بكلمة الأنساب هنا أنساب الآباء والأجداد والقبائل والبلدان فقط ، وإنما يعني بها أيضا ما يتناول الانتساب إلى الحرف والمهن والصناعات ، بل ما يتناول السير والمثالب والمناقب ، وقديما كانوا يقولون : فلان عالم بالأخبار والأيام والأنساب ، فالمقصود بكلمة الأنساب هنا أحوال الناس أفرادا وجماعات

من وجوه شتى تتناول حرفهم ومنهم وطرائقهم ومذاهبهم ومثالبهم ومناقبهم إلى غير ذلك. ومن يفهم أساليب الطبقة الأولى من الكتاب والمؤلفين كابن النديم والطبري والمسعودي والبلاذري وطبقتهم عرف ذلك.

ولكلمة الأنساب على هذا أكثر من مدلول واحد في التاريخ، ويتضح ذلك لمن يعنى بشيء من المقارنة بين موارد استعمالها قديماً وحديثاً، فمدلول هذه الكلمة في مصنفات ابن قتيبة والجاحظ وابن النديم، غير مدلولها عند المتأخرين. وهذا ابن النديم عقد في فهرسته فصلاً مشبعاً عنوانه: أخبار الإخباريين والنسابين وأصحاب السير والأحداث وأسماء كتبهم، وقد ترجم فيه لطائفة من العلماء بالأنساب والمآثر والمثالب. ومن المؤرخين وأصحاب السير والإخبار مثل دغفل النسابة، والبكري والشرقي القطامي، وحماد، وابن الكلبي، وابن اسحق، وأبي مخنف، ونصر ابن مزاحم، والمدائني، والواقدي.

من هذا الباب من أبواب الفهرست نعلم أن صاحب الكتاب قصد بالكلمة ما يشمل السير والأخبار: أخبار البيوتات والأسر ومناقبها ومثالبها، وما يتناول أيام العرب في الجاهلية ومنافراتهم، أو مفاخراتهم، وأخبار الأوائل، وتسمية أشرافهم وفرسانهم وأيامهم وأحلافهم ومغازيهم بحراً وبراً، وأحوال البلدان والأسماء والفتوح. ويعد البلاذري مؤلف كتاب «فتوح البلدان»، من علماء الأنساب بهذا المعنى. ومن أشهر مؤلفاته بعد كتابه في الفتوح: كتاب آخر سماه «أنساب الأشراف»، ولا صلة لموضوع هذا الكتاب بفن الأنساب المتعارف عند المتأخرين بل هو كما لا يخفى كتاب في التاريخ وتعداد أيام العرب ووقائعهم، ورسد الخلاف الناشب بين طائفة من مشاهيرهم وابتناء بيوتاتهم الكريمة في صدر الإسلام. ومن تلك الأيام يوم بنات قين، ويوم الثرثار، وأيام الخوارج، ويوم البليغ، ويوم مرج راهط، ويوم ابن الزبير، إلى غير ذلك من الكوائن والأيام المعروفة.

ذلك هو مدلول كلمة الأنساب في كتب الصدر الأول، وهو يختلف عن مدلولها عند المتأخرين الذي اختص بأنساب الآباء والأجداد غالباً، ثم ضاقت

دائرة استعمالها فأصبحت مخصوصة بأنساب الهاشميين والعلويين . وقد عرّف الحاج خليفة في كشف الظنون علم الأنساب بما يأتي : « هو علم يتعرف منه أنساب الناس وقواعده الكلية والجزئية » ، والغرض منه الاحتراز عن الخطأ في نسب شخص ، ثم يتبجح الحاج خليفة قائلاً : وهذا العلم من زياداتي على مفتاح دارالسعادة ، والعجب من ذلك الفاضل كيف غفل عنه مع أنه علم مشهور . وقد صنفوا فيه كتباً كثيرة . والذي فتح هذا الباب وضبط علم الأنساب : هو النسابة هشام بن محمد ابن سائب الكلبي المتوفى سنة أربع ومائتين ، فانه صنف فيه كتاب (الجهرة) و (الوجيز) و (الملوك) ثم اتقى أثره جماعة ، ثم سمي صاحب كشف الظنون عدة كتب في الأنساب ، ومن هذا التعريف لعلم الأنساب نعلم كيف اختلف مدلول هذه اللفظة ؟ .

أنساب السمعاني :

ومن أجلّ كتب الأنساب من الصنف الأول الذي يتناول النسبة إلى الحرف والأعمال والمصطلحات الصناعية والزراعية والتجارية ، وأغزرها مادة : كتاب (الأنساب) للسمعاني ، وقد سبقه إلى البحث في الأنساب بهذا المعنى : بعض أئمة الحديث والرواية ، كالأمير أبي نصر ابن ماكولا في كتاب (الإكمال) والخطيب في (تاريخ بغداد) وأبو حاتم بن حيان في كتاب (الثقات) وكتاب المضافات لأبي كامل البصري ، وغريب الحديث لأبي عبيدة ، وهذه الكتب من مآخذ السمعاني في كتابه . ولنا أن نقول إن التواريخ التي وضعت على شاكله تاريخ بغداد للخطيب وكذلك تاريخ دمشق لابن عساكر ، وتاريخ البصرة ، وتاريخ الموصل ، وتاريخ حلب ، وتاريخ واسط ، وتواريخ مصر ، من مآخذ كتب الأنساب . ومن مآخذ كتب الأنساب أيضاً : كتب الخطط والبلدان ، والكتب المصنفة في أخبار رواة الحديث وأصحاب الأثر ، فإن الطبقة القديمة من المحدثين والفقهاء كانت تحرف وترزق من مهنة تتمتها في كثير من الأحيان .

ألفت كتب غير قليلة في أنساب المحدثين على غرار كتاب السمعاني منها

كتاب للحافظ المؤرخ المشهور محب الدين بن النجار البغدادي المتوفى سنة ثلاثة وأربعين وستمائة، وآخر للقيصري، وثالث للحافظ ابن نقطة. وقد عني السيوطي بعد ذلك بالبحث في الكنى والألقاب والإضافات والأنساب إلى غير ذلك. والغالب أن هذه المؤلفات لا تخلوا من الأوضاع والمصطلحات الحرفية والمهنية والعلمية على اختلافها، ونلاحظ أن كتاب السمعاني أوسع وأشمل في هذا المعنى فإنه قال في مقدمته: «لما اتفق على الاجتماع مع شيخنا وإمامنا أبي شجاع عمر ابن أبي الحسين البسطامي فيما وراء النهر، كان يحثني على نظم مجموع في الأنساب، وكل نسبة إلى قبيلة أو بطن أو ولائم أو قرية أو جد أو حرقة أو لقب لبعض أجداده فإن الأنساب لا تخلو من واحد من هذه الأشياء، فشرعت بجمعه بسمركند في سنة خمسين وخمسمائة، وكنت أكتب الحكايات والجروح والتعديل بأسانيدنا ثم حذفنا الأسانيد لثلا بطول، وملكت إلى الاختصار ليسهل على الفقهاء حفظها ولا يصعب على الحفاظ ضبطها إلى آخر ما قاله في المقدمة المذكورة. والواقع أن كتاب السمعاني موسوعة في التاريخ والبلدان واللغة والآداب والشعر والأنساب وكتاب جليل في الفقه والحديث، والملل والنحل، وفيه فوائد غير قليلة من تاريخ مصر وبلدانها ومحدثاتها وعلماؤها وما إلى ذلك.

تحدث السمعاني في المقدمة بأحاديث تدل على مفهوم كلمة الأنساب عندهم، ومن هو النسابة الخبير بهذا الفن، وما هو أسلوبهم في الكلام على الأنساب، ومن تلك الأساليب مثلا: أحاديث عن قبائل يقال إنهم من العرب وهم أقدم من العرب جرمهم وهم بقية عاد: وثقيف وهم بقية ثمود، وهذا الحديث مروي عن الإمام علي وتحدث في المقدمة عن العرب العدنانية والقحطانية وديارهم، وعن نسب جماعة من قبائل متفرقة، وعن المفاضلة بين بعض القبائل والبطون، وعقد فصلا تحدث فيه عن ينسب من القبائل إلى اللؤم والدناءة مثل باهلة وغنى والأم منها في رأى آخرين عك والاشعريون وعن معرفة مشاهير العرب بالأنساب وقد وصف أبو بكر بأنه رجل نسابه أي أنه يعرف القبائل بأصولها وفروعها ويميزاتها

فرعا فرعاً وبطنا بطناً وأنه يعرف سير سرائرها وأوصافهم وما إلى ذلك مما يتصل بصميم علم الأنساب ومن الأمثلة على أساليبهم في البحث عن الأنساب قول أبي عبد الله الزبير بن بكار : العدد من تميم في بني سعد والبيت في دارم والفرسان في يربوع . وقوله أيضاً البيت من قيس في غطفان ثم في بني فزارة والعدد في بني عامر والفرسان في تميم . وما أكثر الأمثلة التي تدل على أساليب هؤلاء النسابين وحذقهم في خصائص القبائل والبيوتات ومميزات الفروع والبطون من مناقب ومثالب ومدائح ومذام وخصوصاً ما يروى عن الزبير بن بكار وأمثاله وهي أحاديث يتخللها أحياناً شعر وأدب وتاريخ غير قليل . وخلاصة القول : هذه المقدمة طالحة بهذه الأساليب في التحدث عن الأنساب .

صیغ الأنساب :

هذا ويلاحظ أن الصيغ المثبتة في أنساب السمعاني هي الصيغ القياسية العامة غالباً المتعارفة في الأنساب وقد عرفوا هذا النوع من النسبة بأنه إضافة ياء مشددة مكسورة ما قبلها على الاسم المنسوب إليه والغرض من النسبة هو الدلالة على تخصيص الاسم المنسوب أو توضيحه ومن ذلك أكثر مواد هذا الكتاب وصيغ النسبة فيه إلى البلدان أو إلى القبائل واسكن السمعاني لم يفته أدماج صيغ سماعية أو شاذة في هذا الباب . وهذا النمط من الأنساب غير قليل في الكتاب ومن رأيه أن كثيراً من الأنساب لا مجال للقياس فيها كما صرح بذلك في مادة (الرازي) قائلاً هذه النسبة إلى الري وألحقوا الرازي في النسبة تخفيفاً لأن الحاق الراي قبل الياء مما يشكل ويثقل على اللسان والألف لفتحة الراي وقال السمعاني أخيراً ما يأتي : « على أن الأنساب لا مجال للقياس فيها والمعتبر فيها النقل المجرد » .

الأنساب في الفارسية :

ومن هنا رأينا في ثنايا الكتاب نسباً وألقاباً فارسية بحتة اشتهرت بها بعض البيوتات والأسر العلوية في تلك الديار النائية من أقطار الشرق مثل لقب (ديوكش) ومعناه القزاز و (زرشته) يعني صنعة الخيوط الذهبية . وتكثر

في الكتاب النسب والمواد من هذا القبيل ومنها نسب إلى البلدان والخواضر والقرى والدساكر .

وفي كتاب السمعاني نسب على صيغة اسم الفاعل ونسب إلى المصادر وإلى كثير من المشتقات على اختلاف صيغها وإلى مختلف الأسماء المقصورة والممدودة وإلى لفظ الجمع وأسماء الأجناس وأسماء الجوع إلى غير ذلك . وقد حفل الكتاب المذكور بصيغ النسبة إلى الحرفة والمهنة والعمل والمذهب والطريقة والنحلة ، وبعضها - فيما نرى - نسبة لغوية في الأصل فقد تجيء على وزن فعال . فإن فعال تصاغ قياساً للدلالة على الاحتراف أو ملازمة الشيء ولا يرى بعض أئمة النحومهم سيويوه : أن وزن فعال مطرد على كثرتة ، وذلك خوفاً من الالتباس وصرح بأنه لا يجوز مثلاً أن يقال برار لبائع البر لأنه يلتبس بما يشق من البر ، ولا لصاحب الشعير شعار لالتباسه بما اشتق من الشعير ، ولكن أئمة اللغة حلوا هذه المشكلة عند وقوع الالتباس باستعمالهم صيغة النسبة القياسية بإضافة الياء إلى آخر المنسوب كما هو مشهور ، وأكثر النحاة على منع القياس في صيغة فعال تبعاً لسيويوه وإن ذهب بعضهم إلى الجواز كالمبرد ، وبرأى المبرد أخذ هذا المجمع واتخذ قراراً معروفاً في هذا الشأن . وقد ترد على صيغ تشابه النسبة النحوية من حيث إضافة الياء إلى آخر الكلمة نحو الصيدلاني ، الطرائفي ، المطرزي الطناجيري ، الطوايبي ، الطاحوني ، الصيرفي ، الغضائري ، الباقلالي ، الانماطي الصوفي ، الزيدى ، الفطحي ، الاسمالي ، ومن هذه الصيغ والمواد يتألف كتاب السمعاني .

كان كثير من البدو قبل الاسلام وبعده يحتقرون الحرف والمهن فلما تغلب المسلمون على ديار الفرس والروم ولما استوطنوا مصر والشام والعراق وأقاموا في ديار الترك والروم والفرنجية وهجروا البداوة والاعرابية واضطروا إلى الارتفاق بالزراعة والصناعة والتجارة وغير ذلك من مرافق الحضارة وإلى إحداث أوضاع ومصطلحات خاصة يعبرون بها عن تلك الحرف الجديدة التي لم يكن لهم معرفة بها من قبل مستندين إلى أصول لغوية معروفة في العربية كما نجد ذلك واضحاً في الكتب المصنفة في علم الأنساب وفي مقدمتها كتاب السمعاني المذكور .

السمعاني :

لا بد من كلمة لنا عن السمعاني فهو القاضي أبو سعيد عبد الكريم بن أبي بكر محمد ابن المنصور بن محمد بن عبد الجبار التميمي السمعاني. وسمعان التي ينتسب اليها صاحب الأنساب بطن من تميم وإليه انتهت رئاسة البيت السمعاني وبه تمت سيادتهم . رحل في طلب العلم والحديث إلى شرق الدنيا وغربها وجنوبها وشمالها ، وسافر إلى بلاد الترك وما وراء النهر وسائر بلاد خراسان عدة دفعات ، وزار الري واصفهان ومهدان وبلاد الجبال ، ويلاحظ من كتابه أن هذا الجزء الشرق من العالم كان زائراً بالعمران قبل اجتياح المغول فقد سمي السمعاني عدداً هائلاً من الأقاليم والحواضر والبلدان والقرى في الديار الخراسانية وفيما وراء النهر بعد خراسان كبخارى وسمرقند وطاشقند إلى ديار السغد والترك وهي أقاليم تقطنها شعوب منها ما ينتمي إلى الآرية والفارسية والخراسانية ومنها ما يمت إلى الأصول الطورانية والتركية وقد تقبلت هذه الشعوب الثقافة الإسلامية عن طوعية وبصيرة ولم تتردد في أن تفي ذاتيتها في تلك الثقافة العظيمة لثقتها بأن في ذلك سعادتها وخلصها وأن في ذلك مخرجاً لها من الظلمات إلى النور . ولذلك أخرجت عدداً يحيطه الاحصاء من الأئمة في الفقه والحديث والأدب وغير ذلك من فروع الثقافة العربية والإسلامية ويخيل إليك أن هذه الأقاليم من حيث وفرة سكانها وضخامة عمراتها ونشاط أبنائها في العصور العباسية المتوسطة والمتأخرة ، تقول يخيل إليك أن تلك الأقاليم الإسلامية وهي تموج بمظاهر النشاط بعض هذه الأقاليم الأمريكية أو الفرنجية هذا اليوم . وكانت كل قرية أو حاضرة أو دسكرة من تلك الدساكر لا تخلو من عالم أو أديب أو محدث أو أكثر ينتسب اليها وذلك في المائتين الخامسة والسادسة حتى إذا اجتاحتها المغول فدمروا معالم تلك الحضارة الإسلامية . وقد أكثر أهل تلك الأقاليم الشرقية من الانتساب إلى الحرف والصناعات وشاعت هذه العادة عندهم كما يظهر من كتاب الأنساب وغلبت هذه الأنساب على علماء تلك الأقاليم ومحدثيها وأدبائها وهو أمر يدل على اتساع التعليم اتساعاً منقطع النظير حتى بين أبناء الطبقات الفقيرة وذوى الحرف البسيطة وكثر عدد المحدثين والفقهاء بين من يحترف الطحن

والصيد وبيع الفحم واستخراج الأدهان إلى غير ذلك . كما يتضح من مراجعة هذا الكتاب . وقد رحل السمعاني أيضاً إلى العراق والحجاز والموصل والجزيرة وغيرها من البلاد التي يطول ذكرها ولقي العلماء وأئمة الحديث وأخذ عنهم وأربت عدة شيوخه على أربعة آلاف شيخ وصنف التصانيف الحسنة الجليلة منها كتاب الأنساب كما يظهر ذلك لمن يتصفح كتابه المذكور . ويستفاد من تصفح كتاب الأنساب أن السمعاني زار جملة من مدن العراق المعروفة فإنه زار البصرة والكوفة خمس مرات والموصل وتلعفر والرقعة والأبلة والأنبار ولقي اليزيدية في العراق وتكريت في رحلته إلى الموصل وباجسرى القريبة من بعقوبة وبغداد وقرأ على بعض العلماء والمحدثين فيها وقد سافر من العراق إلى الشام بطريق الموصل والجزيرة وحلب وعاد من تلك البلاد إلى العراق بطريق بادية السماوة وضمن كتابه شوارد وطرائف كثيرة عن قبائل السماوة والبادية وعن أصحابه ورفقائه من البدو في رحلته المذكورة وروى نبذة من اشعارهم في اللهجة البدوية . وخلاصة القول : لقد وجدنا في هذا الكتاب طرفاً من تراثنا القديم في المصطلحات ووجدنا فيه وفي أمثاله من كتب الأنساب فنناً من فنون كتابة التاريخ عند العرب . ؟

الوَحدة الإسلامية

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد أبو زهرة

وكيل كلية الحقوق بجامعة القاهرة

— ٢ —

١ — ذكرنا في مقالنا السابق أن الوحدة الإسلامية هي الغاية التي يجب أن يطلبها كل مؤمن ، ومن لم يؤمن بأن المؤمنين أمة واحدة فقد عاند نصوص القرآن ، وخالف حكمته وجانب دعوته ، ودخل في ضمن من يشاققون الله ورسوله والمؤمنين ، وقد قال تعالى : « ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ، ونصله جهنم وساء مصيرا ، » .

وإذا كنا قد تفرقنا في الماضي ، فعلى أن نتدارك أمرنا في الحاضر ، وإذا كانت العنصرية قد فرقنا ، فالانضواء تحت لواء القرآن يجمعنا ، وإذا كانت الطائفية التي نبذها الإسلام ، ونعاهها على اليهود والنصارى من قبل قد جعلت تفكيرنا الديني والسياسي لا يعدوها ، فالاتجاه صوب القرآن هو الذي يهديننا للتي هي أقوم ، وهو الذي يجذبنا نحو العزة والرفعة ، والله العزة ورسوله وللمؤمنين .

٢ — ولئن تقصينا أسباب الافتراق لتتلافاهما ونبعدها لنجدنها في أمور تتعلق بتلك العنصرية الجنسية ، والأهواء الفكرية ، فإنها هي التي تقطع ما أمر الله تعالى بوصله ، وتفرق ما أوجب سبحانه وتعالى جمعه ، وتُبدد ما ألزمتنا سبحانه وتعالى بحفظه وصيانه .

لقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : « افرقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة ، وافرقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة ، وستفرق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة ، » ولقد قال بعض علماء السنة في هذا الخبر : « حديث افرق الأمة إلى سبعين فرقة رواياته كثيرة يشد بعضها بعضا ، بحيث لا تبقى ريبة في حاصل معناه ، » .

وسواء أكان العدد قد قصده السكثرة غير المحدودة ، أم أنه يدل على الإحصاء فمن المؤكد أن الافتراق قد وقع ، ولم يكن خلافا مجردا في النظر ، بل صار افتراقا في المنزع والفكر ، والاحساس والشعور ، وقد أدى كل هذا إلى شقاق ، حتى لقد صار المسلم ينظر إلى المسلم الذي يفارقه في المنزع الفكري نظرة الخصم المتربص لا المخالف الذي يتجه كلاهما لطلب الحقيقة في شرع الله تعالى ، وإن التعصب للفكرة المذهبية قد أضل صاحبه حتى صار يهمله نصرتها بدل أن ينصر لب الدين وأصل اليقين .

٣ — ولقد حفظ التاريخ من أثر ذلك في الماضي ما قوض شمل الإسلام ، وجعل بأس المؤمنين بينهم شديدا ، حتى لقد وجدنا المذابح تقام بين فرقتين ، لأن كليهما تعتقد أن الأخرى على ضلال ، ولقد حدث والتار غير المسلمين يدقون أسوار بغداد دقا ويذبجون المسلمين في طريقهم ولا يلوون على شيء إلا هدموه إن كان الخلاف على أحده ، والمذابح على أشدها بين السنين والشيعة ، حتى لقد ذكر المؤرخون في ذلك أقوالا وأقوال .

وما أشبه أولئك الذين يقاتلون في سبيل فكرة لهم في فهم الدين ليست من لبه ولا من حقيقته بآبى آدم الذي قتل أخاه في سبيل قربان يتقرب به إلى الله تعالى ، كما حكى قصته القرآن الكريم ، إذ قال تعالى : « وائل عليهم نبأ ابنى آدم بالحق إذ قربا قربانا فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر قال لأقتلنك . قال إنما يتقبل الله من المتقين ، لن بسطت إلى يدك لتقتلنى ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك . إني أخاف الله رب العالمين ، إني أريد أن تبوء بإيمى وإيمك فتكون من أصحاب النار ، وذلك جزاء الظالمين . فطوعت له نفسه قتل أخيه فقتله فأصبح من الخاسرين . فبعت الله غرابا يبحث فى الأرض ليريه كيف يوارى سوء أخيه ، قال يا ويلتا أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأوارى سوءة أخى فأصبح من القادمين ، .

وإذا كان التشبيه غير كامل فلأنه لم يوجد فى المتنازعين من لم يبسط لسانه فى شأن أخيه ، ولم يرسل الله إلينا مثل هذا الغراب ليجعلنا نشعر بالندامة على

الفرقة ، والإيمان بأن السلامة في الاجتماع .

٤ — لقد كنا في الماضي مختلف بدوافع العنصرية ، أو بدوافع المنازع الفكرية ، أو بدوافع من رواسب خلقتها القرون الماضية السابقة على الإسلام ، أما الآن فإننا نختلف لأن الذين يريدوننا مختلفين يعيشون فينا أسباب الخلاف ، ولأننا نتخذ من غيرنا ولاية يتولاها ، ونصرة نبضها والقرآن الكريم ينادينا بصوت الخلود القوي : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خيالا ، ودرا ما عتتم قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر ، قد بينا لكم الآيات إن كنتم تعقلون ، ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم وتؤمنون بالكتاب كله ، وإذا لقوكم قالوا آمنا ، وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ ، قل موتوا بغيظكم ، إن الله عليم بذات الصدور ، إن تمسكم حسنة تسوهم ، وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها ، وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا ، إن الله بما يعملون محيط ، » .

٥ — هذه إشارات إلى حقائق ثابتة كنا نقرأ عنها ، ولكن في رحلتنا إلى باكستان في الندوة الإسلامية العالمية التي دعت إليها جامعة بنجاب والتي انعقدت في لاهور ، رأينا رأى العين ما كنا نتخيله ولا نخاله في هذه الأيام حقيقة واقعة ، رأينا في أهل باكستان تقوى وصبرا وإيمانا واحتسابا للنية في كل شيء ، رأيناهم دعاء إلى الإسلام في كل البقاع والأصقاع ، ورأينا فيهم شيوخا يستسقي بهم عند الجذب ، ورأينا قلوبا تشرق بنور الحق ، وأولئك هم الكثرة الكاثرة ، ولكن وجدنا مع قلة قد مكسّن لها بأسباب تتصل بالماضي ، تتكلم باسم الإسلام ، وتوهم الناس أنها تعلن حقائقه ، وما هي من الإسلام في شيء . وإن لهم لأقوالا غريبة ، وأفكارا عجيبية ، وأهواء لا تنسج لحق ، لقد رأينا منهم من يدعى لنفسه الاجتهاد في الإسلام ، ويذكر أن آيات الموازيت قد انتهت حكمها ، وإذا قيل له إن للاجتهاد شروطا أدناها أن يعرف العربية ويتقنها ، سخر من القائل ، واستهزأ به « الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعملون ، » .

ومنهم من يقول إن القرآن وحده هو الحججة ، والسنة ليست بحجة ، ويندفع وراءه ، فيدعى أن الصلاة التي يصلها المسلمون اليوم ليست هي المطلوبة ، وهكذا يستهزئ بما لا يعرف . .

ومنهم من ينكر أن القرآن كتاب أحكام ، فليس فيه نظم مقررة للأمة . .
ومنهم من يدعى أن الناس جميعا يدخلون الجنة لا فرق بين مسلم وغير مسلم ، ويقف مباهينا الناس قائلا حجتي قوله تعالى : « ورحمتي وسعت كل شيء » ، ونسى أن عقاب المذنب من الرحمة ، وأن قانون الرحمة لا يقتضى مساواة المنيء بالمذنب ، والعدل بالظالم ، فهل يستوى الأعمى والبصير ، وهل تستوى الطالبات والثور ، وهل يستوى الذين يعملون والذين لا يعملون ، وهل يستوى العامل والحامل ، إن الرحمة لا تسمح بهذه المساواة ، فكيف تكون من الرحمة وهي تناقضها .

٦ — وإن أولئك المنحرفين هم الذين يفرقون الجماعات الإسلامية ، فحينما حلت أرضا إسلامية ما شعرت إلا أنك بين أهلك وذويك ، حتى إننا لنحس بصلة الأخوة والألسنة تصعب التفاهم بيننا ، ولكن الأرواح تتفاهم . وحواجز اللغة إن منعت لحفظ القرآن والحديث النبوي يجمع ويقرب ، بل يوحد ، وبيننا يحس المؤمن باللقاء الروحي مع أخيه المؤمن - نجد أولئك الذين أشربوا حب الفرنجة وتقليدهم قد باعدوا ، ونحس وأنت تخاطب أحدهم ولو كان يعرف العربية كأن هوة ساحقة تحاجز بينك وبينه فلا تلتقيان .

ولقد كان ضعف إيمان هؤلاء ، وقوة اقتناعهم بالانصال بغير المسلمين وحسبانهم أن ذلك هو التقدم ، وأنه مسابقة العمران ، وأنه النجاة في صحراء الحياة ، وأنه المعبر إلى العزة - سبباً في أنهم لم يتطلّعوا إلى الرابطة التي تربطهم بأهل القبلة ، ولم يعرفوا أن الإسلام دعا إلى الأخوة الإسلامية العامة في مثل قوله تعالى « إنما المؤمنون إخوة » ، ومثل قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « المسلم أخو المسلم لا يظله ولا يسله ولا يخذله » ، إلى آخر ما روى من أحاديث وما يتلى من آيات ذكرنا بعضها في مقالنا السابق .

وإن هؤلاء وأشباههم هم الذين يقفون في سبيل الوحدة ، وهم في كل بلد إسلامي ، وإن كان ظهورهم على أشكال وألوان مختلفة ، فلمهم طابع واحد مشترك ، أو فكر واحد مميز ، أو أمر واحد جامع ، ذلك أنهم يتبعون سياسة غير المسلمين ، وهي سياسة مفرقة غير جامعة ، لا تريد المسلمين قوة في الأرض دافعة أو مانعة ، ولا أمة واحدة جامعة ، بل يريدونهم أوزاعاً وأشتاتاً متفرقين لكيلا يكونوا قوة للإسلام ، بل ليسكونوا قوة لهم .

٧ — ولا شك أن أول طرائق الوحدة ألا يقف هؤلاء محاجزين ، وألا تكون في أيديهم مقاليد الحكم ، ولكن قد يكون من وراء ذلك فتنة في الأرض أو فساد كبير ، والفتن دائماً غير مأمونة العواقب ، فقد تؤدي إلى غير الغاية ، وقد تعكس الأمر في النهاية ؛ ولذلك ندع أمرهم ونتجه إلى شعوبهم ، وهم في مغالبة فكرية معهم ، وكل يحارب الآخر فكراً بما في يده من قوة ، فعلماء الإسلام ومن وراءهم الكثرة من العامة يحاجونهم بالقرآن وآياته البينات ، وأولئك يحاجونهم بعلم الغرب وما فيه من إنكار للحقائق الإسلامية ، وإذا أحل بهم الدليل ، وسقطت من أيديهم الحجة قالوا : ليس في الإسلام رجال دين ، ليدعوا لأنفسهم علم ما لم يعلموا ، وصدق ما يقولون ولينزلوا من أمامهم من يقف في وجوههم وكتاب الله في إحدى يديه ، وفي الأخرى سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

٨ — ولا نريد أن نترك هذه الدعوى من غير أن نقف وقفة قصيرة عندها ، فقد سمعناها في مؤتمر لاهور من الحاضرين الذين كانوا يمثلون ذلك التفكير ، ونقلوها عن إمامهم المتبحر محمد إقبال ، وفي الحق إن كلمة « ليس في الإسلام رجال دين » كلمة حق يراد بها باطل ، نعم ليس في الإسلام رجال كهنوت أقوالهم حجة من غير سند من النصوص ، ولا دليل مستمد من الوحي النبوي ، والهدى المحمدي ، وليس في الإسلام وساطة بين العبد والرب ، وإن الدعاء يتجه إلى الله تعالى من غير طريق أحد من البشر ، كما قال تعالى : « ادعوني أستجب لكم » .

وكما قال تعالى : « وإذا سألك عبادى عنى فأنى قريب ، أجب دعوة الداع إذا دعان فليستجيبوا لى وليؤمنوا بى لعلمهم يرشدون » ، وليس فى الإسلام توبة إلا لله تعالى الذى يغفر الذنوب وحده ، فلا يملك أحد من الناس غفرانها ، فهو سبحانه يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ، ولم يكن ذلك لرسول ، ولا لغيره من دونه الذين لم يصلوا إلى منازل الرسالة أو إلى قريب منها .

هذا كله حق ، ولكن الباطل الذى يريده الذين يرددونها أنه ليس فى الإسلام علماء قد تخصصوا فى فقه الدين بلغوا رتبة الاستنباط فيه ، ومعرفة ما يحضى على العامة من أحكام لا تعرف إلا بالعلم بدقائق اللغة ، والعلم بالسنة ، وفقه الصحابة وأوجه الاستنباط المختلفة ، والعلم بالناسخ والمنسوخ ، وما أجمع عليه العلماء وما اختلفوا فيه وأوجه الاختلاف ، لقد أنكر أولئك الذين يشككون فى الحقائق الإسلامية ، ويدخلون فى الدين ما ليس منه - وجود علماء على هذه الشاكلة لكىلا يقف أحد فى سبيلهم كما نوهنا ، وذلك الإنكار مناف للحقائق التاريخية ، والنصوص الدينية ، فإن الله سبحانه وتعالى يقول : « فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ، ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم ، واقد دعا النبى صلى الله عليه وآله وسلم لابن عباس أن يفقهه فى الدين ، ولقد قال صلى الله عليه وآله وسلم : « نضر الله عبداً سمع مقالتنا فوعاها ، وتقلها كما وعها فرب حامل فقه لا فقه له ، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه » ، فقد فرض عليه الصلاة والسلام أن الناس منهم الفقيه ، ومنهم من ليس بفقيه ، والفقهاء فيهم مراتب ، والناس فى عهد الصحابة والتابعين من بعدهم كان منهم المستفتى ، ومنهم المفتى ، ومنهم الفقيه المستنبط ، والعامى المتبع ، ولقد قسم الشافعى العلم إلى قسمين علم عامة ، وهو أصول الدين وما علم منه بالضرورة ، وعلم خاصة وهو علم الاستنباط والاجتهاد وتعرف الأحكام من النصوص والبناء عليها ، وليس علم الإسلام بدعا فى ذلك فالقوانين الوضعية لا يعلم دقائقها الناس جميعا ، بل فيهم المتخصص المتعمق فيها ، وفيهم المدرك لها الفاهم لأصولها ، وفيهم من هو دون ذلك .

وبعد هذه الاستطرادة نعود إلى الكلام في القواعد التي تقوم عليها الوحدة .

٩ — وإن الوحدة الحقيقية بلاشك هي الوحدة النفسية والفكرية والإحساس بالجامعة العامة التي تجمعنا كما أشرنا ، وهذه الوحدة توجب أن يعرف المسلمون بعضهم بعضاً ، وإذا كان الله سبحانه وتعالى قد خلق الناس شعوباً وقبائل ليتعارفوا كما قال تعالى : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، فإنه أولى بالتعارف أهل القبلة ، وهم يدينون بدين الوحدانية ودين الوحدة ، ودين الاجتماع ، وهم أمة واحدة بحكم القرآن ، ولقد آخى النبي صلى الله عليه وسلم بين سلبان الفارسي وبعض العرب ، وبين بلال الحبشي وعربي ، ليبين أن الأخوة الإسلامية فوق الأخوة الجنسية ، والاجتماع الإقليمي .

وقد كان المسلمون في الصدر الأول أمة واحدة في الواقع كما كانوا أمة واحدة بحكم الشرع وبحكم القرآن ، وهدي النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « ليس منا من دعا إلى عصبية ، وبين أن من دعا إلى عصبية إقليمية أو جنسية أو نسبية فإنما يكذب وجهه في النار ، وقد تفاخر قوم أمام سلبان الفارسي بأنسابهم وهو صامت لا يتكلم ، حتى حركوه بالسؤال ، وقالوا له ابن من أنت ، فقال أنا ابن الإسلام فجمعوا وما تكلموا ، لأنه بين لهم النسب الذي يجب أن يتلاقى عنده أهل الإيمان ، فباغت تلك الكلمة الحكيمة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب فبكى من فرط تأثره بصديقها ، وقال : وأنا ابن الإسلام وكررها ثلاثاً .

١٠ — ولم ينفثر عقد المسلمين إلا من وقت أن تحركت الشعوبية ، وأراد كل شعب أن يحيي أرومته ، ويعلمن قوميته ، وكان ذلك في النصف الثاني من القرن الثاني الهجري ، وأخذت تلك الحركات تنمو وتتسع وتزيد ، حتى قامت اللغات القديمة ، وتكونت الدول الإسلامية المختلفة ، وصار الارتباط بالخلافة الإسلامية الجامعة ذاهباً ضعيفاً ، واسمياً ، لا حقيقياً ، وتفرق أمر المسلمين ، وأخذت تلك الدول يحارب بعضها بعضاً ، وأصبح الملوك يقودون شعوبهم إلى الحرب ، لافي

لقاء الأعداء ، ولكن في ضرب الأخوة من أهل الإسلام ، ولم يجد الصليبيون في القرن السادس من يقاومهم ، فانقضوا على الأرض ، واقتطعوها ، ولم تقف في وجههم إلا آخر الدولة السلجوقية ، ثم تولى من بعدهم صلاح الدين الأيوبي وجمع شمل البلاد الإسلامية المتقاربة .

١١ — ولم تلبث الدولة التي جمعها أن تفرقت من بعدها ، وتقطعت أوصالها حتى انقض التيار كالصخرة من أعلى الصين إلى البلاد الإسلامية ، فتنجملت البلاد العربية المتقاربة ، وردتهم ، وفلت حدتهم ، وخضدت شوكتهم .

وهكذا استمر التاريخ في سيره نحو التفريق ، والاجتماع النسبي عند الشدة ، وما دمتنا قد صرنا في وسط الكتلة المتجمعة عند الشرق والغرب ، وكل كتلة تريدنا لها تبعاً ولا تريدنا جمعاً منفصلاً له كيانه ، وقد تبين من تاريخنا وديننا وجوب اجتماعنا ، فلا بد أن نجتمع ، وإذا كان بعض أسباب التفريق ما ذكرنا ، فأول أسباب الاجتماع إزالة أسباب الافتراق ، بعد العهد به ، وما جد في عهدنا ، ففي الماضي كانت حوزات الملوك هي تفرق الوحدة ، وفي الحاضر يفرق الوحدة هذه الحوزات إلى حد ما ، وتلك الآراء المنحرفة التي يلقننا إياها الغربيون ، وأتبعها بعضنا ، وأكد التفرق في الحاضر جهل كل شعب إسلامي حال غيره من الشعوب الإسلامية .

١٢ — ولذا نرى أول خطوات الوحدة من الناحية العملية ينحصر في أمور ثلاثة :

أولها : التوحيد الفكري والنفسي بين الشعوب الإسلامية في ظل هيئة عليمة تجمع الفكر الإسلامي وتقف على دراسته في ماضيه ، وتعنى بتعرف الأحكام الشرعية لما يجد في شئون الحياة ، والقرب ما بين الطوائف الإسلامية .
وثانيها : العمل على منع النزاع بين الأقاليم الإسلامية .

وثالثها : أن يعرف المسلمون أنفسهم ، وذلك بلغة جامعة بينهم ، هي لغة القرآن والسنة وهي العربية ، فأحيواؤها إحياء للوحدة ونعيمها تعميم لها ، والله في عون الجميع .

الصراع بين المبادئ في الحياة الإسلامية

لحضرة صاحب الفضيلة الاستاذ الشيخ محمد عرفه

عضو جماعة كبار العلماء

لم يكن الصراع بين المسلمين وبين من يناوئوهم من الأمم المختلفة والطوائف المتباينة هو الصراع الوحيد . بل كان هناك صراع خفي بين المبادئ التي جاء بها الإسلام والمبادئ الموروثة التي شب عليها الناس ودرجوا بل ربما كان هذا الصراع أشد وأقوى وربما كان باعث صراع آخر بين الطوائف الإسلامية نفسها .

جاء الإسلام بمبادئ في الحياة الاجتماعية والحياة الاقتصادية غير التي كان يألفها الناس وجاء بأوضاع وقيم غير التي كانوا يتواضعون عليها ويصطلحون .

لم يكن تغيير القديم واستبدال الجديد به سهلاً ميسوراً ولم يتم ذلك في سر دون عناء ومشقة بل احتاج إلى عنف وقوة وصبر ومثابرة وربما استمر المبدأ القديم حتى يظن أنه قدماء واندرث وتخلص الناس منه وإذا هو يطل برأسه ويشرف بطلعه إذا هو حي لم يموت وإنما كن واستمر وينتظر الفرصة للبروز والظهور .

كانت المبادئ القديمة قد غرست في النفوس وعمقت وتشعبت جذورها ومضى عليها الزمن الطويل فاكتمست صلابة وقوة فكان يؤيدها الإلف والعادة ويرسخها مرور الزمن وكروار الأيام وقد اكتمست تأييد عقولهم فأروها عرفاً غير منكر وكانت فوق ذلك كاه يستند لها سلطان القوة وعسف السلطان .

أما المبادئ الجديدة فكان يؤيدها سلطان الدين وقوة العقيدة وقوة الرأي العام وقوة السلطان إذا صلح واستقام .

وربما ظهر المبدأ القديم وظهرت آثاره في بعض الحياة الإسلامية حتى يظنها الناس ديناً ساهين عن المبدأ الإسلامى الجديد الذى جاء ليقتلعه وليحل محله وقد ينصره بعض العلماء والفقهاء ، لا عن قصد للخالفه وإنما عن قوة المبدأ وتشبهه في النفوس . وسيروته بين الناس ، ونريد أن نمثل لبعض هذه المبادئ ونرى تصارعها خلال حوادث التاريخ وقوة بعضها تارة وضعفه تارة أخرى .

جاء الإسلام بالمساواة بين الناس وإلغاء الفروق بينهم وإبطال تلك المقاييس التى كانوا يقيسون بها الرجال ويفضلون بها فريقاً على فريق كانوا يفضلون بالجنس والدم والمال والسلطان فأبطل الإسلام ذلك كله وجعل مقياساً آخر للكرم والتفاضل وهو التقوى : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم » .

وعضد ذلك قوله : « صلى الله عليه وسلم الناس سواسية كأسنان المشط لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى » .

وجاء مبدأ المساواة ليحل محل التمايز الذى كان سائداً في العالم القديم وفي البلاد العربية وكان مبدأ التمايز يحمل من الشرور والآثام ما تتألم منه الإنسانية ، وتتأذى منه البشرية بل إن معظم الشرور كانت منه حتى كأنه المصدر الوحيد للشرور : كان منه الاضطهاد والعسف الذى يقع من الأقوياء على الضعفاء والأغنياء على الفقراء والسادة على الأرقاء .

لذلك ناضل الإسلام في سبيل تثبيت المساواة ولم يناضل بالقول فقط بل ناضل بالقول والعمل ووجد في هذه السبيل مقاومة قوية وفضلاً شديداً .

كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو بمكة يحضر الضعفاء من المسلمين والموالى الذين اعتقوا مجالسه ويشهدهم أمورهم ويسوى بينهم وبين غيرهم في المجلس والحديث والمشورة وكان ذلك يمنع قريشاً أن يحضر مجالس الرسول أنفة وكبرا وقالوا له يا محمد أطرده هؤلاء الأعداء عن مجلسك حين نأتى ولا تؤذنا بريح جبابهم فأنزله الله : « ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ما عليك

من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء فتطردم فتكون من الظالمين وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا أليس الله بأعلم بالشاكرين وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فانه غفور رحيم .

فكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذ أقبلوا عليه بداهم بالسلاسل ويقول
أهلا بمن عاتبنى فيهم ربى .

قال سلمان وخباب فينا نزلت وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقعد معنا ويدنو منا حتى تمس ركبتنا ركبته وكان يقوم عنا إذا أراد القيام فنزلت :
« واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم ، فترك القيام عنا إلى أن تقوم عنه ، وقال الحمد لله الذى لم يمتنى حتى أمرنى أن أصبر نفسى مع قوم من أمتى .

أراد الإسلام أن يسوى بين الناس فى المعاملة والمجالسة وفى الحقوق والواجبات وفى القضاء ولكن ذلك كله لم يكن سهلا بل كان يحتاج إلى علاج وجهاد .

روى عن عائشة رضى الله عنها أن قريشا أهمهم شأن المرأة المخزومية التى سرقت فقالوا من يكلم فيها رسول الله فقالوا من يجترئ عليه إلا أسامة بن زيد حب رسول الله فكلمه أسامة فقال رسول الله : أتشفع فى حد من حدود الله تعالى ؟ ثم قام فاختطب ثم قال إنما أهلكم من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد وإيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها .

هذا صراع آخر بين المبدئين كان الرسول يريد أن يجعل الناس سواء أمام القضاء وكان المجتمع الذى تربى على التمايز يريد أن يجعل للشرقاء امتيازاً . هذه امرأة شريفة سرقت كيف يقام عليها الحد ؟ كيف تقطع يدها فى مال سرقة فتفقد عضوا شريفاً من أعضائها وتصبح سبة وعاراً لقومها طول حياتها أن لها من شرفها ما يحميها ولكن من يجترئ على ذلك إلا حب رسول الله أسامة بن زيد ولم يعلوا أن

الحب وغير الحب في ذلك سواء ، إنه مبدأ يريد الإسلام إقامته ولا يقبل فيه شفاعـة الشافعين ولو تراخى فيه أولان لما قامت له قائمة ولذلك سمع أسامة التـقريع : أنشعـف في حد من حدود الله ١٢ .

وسمع الناس : - من أوعز بالشفاعة ومن لم يوعز - ، أن ما تدعون إليه من التفرقة بين الشرفاء والوضعاء أمام الشريعة مهلك للأمم ولن آتـيه ، والله لو أن فاطمة بنت محمد سـرقت لقطعت يدها .

وأراد الإسلام أن يسوى بين الناس في تولى المناصب العامة ويجعل للضعفاء حقاً في الولاية كما للأقوياء ولم يخل هذا أيضاً من نكير وعلاج وجهاد .

ولى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بلالا الأذان فلما فتح الله عليه مكة أذن في الكعبة فقال بعض أهل مكة أما وجد محمد غير هذا الغراب الأسود يؤذن له فأنزل الله تعالى : يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم ،

وى أسامة بن زيد قيادة الجيش الذى بعثه إلى فلسطين قال ابن إسحاق وبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم أسامة بن زيد بن حارثة إلى الشام وأمره أن يوطى الخيل تخوم البلقاء والداروم من أرض فلسطين فتجهز الناس وأوعب مع أسامة المهاجرون الأولون قال ابن هشام وهو آخر بعث بعث بعث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

وأسامة هو ابن زيد الذى أعتقه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وتبناه .

وى أسامة القيادة ومعه المهاجرون الأولون ليعتاد المسلمون المساواة فى المناصب فلا يمنع منها نسب ما وجدت الكفاية وقد مات رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قبل أن ينفذ البعث فأنفذه خليفته أبر بكر ولم يغير البعث ولا القيادة واستأذن أسامة فى تخلف عمر لحاجته إليه فأذن له وخرج يودع الجيش وهو ماش وأسامة راكب فقال أسامة يا خليفة رسول الله إماركبت وإما نزلت

فقال والله لا ركبت ولا نزلت، وما على أن أغبر قدمي ساعة في سبيل الله. وما كان ذلك كله إلا لتثبيت المساواة عمليا في نفوس المسلمين بعد تثبيتها بالأقوال.

وقد حرص الخلفاء الراشدون رضوان الله تعالى عليهم على مبدأ المساواة فحرصوا عليه ولم يخلوا به.

جاء جبلة بن الأيهم ملك غسان إلى المدينة في زمن عمر في فرسان من قومه يريد الإسلام وبينما هو يطوف بالبيت إذ وطئ رداءه أعرابي كان في المطاف فلطمه جبلة فشكاه إلى عمر فسأل جبلة فأقر فقال عمر: القصاص: لطمه بلطمة فقال جبلة: أنا ملك وهو سوقة، قال إن الإسلام سوى بينكما، قال انظرني إلى الغد فلما كان الليل خرج مع قومه مرتدا إلى بلده.

وقد كان يحوك في نفسى شيء وهو أن هذا غلو من عمر وأنه يجب الموازنة بين الشر الكثير والخير القليل فيحسم الشر الكثير لقاء ترك خير قليل. وأين ردة الغساسنة وملكهم من ترك لطمه ؟

ولكن لو علم أن هنا مبدأ جديدا يريد الإسلام أن يقرره ويهدم المبدأ القديم وأن التهاون به والاستثناء فيه يكون بمثابة تقويض قواعده وإذا تهاون به عمر الخليفة فغيره من سائر الناس أولى بأن يتهاون به ويستثنى فيه.

هذا حديث الصراع بين مبدأ المساواة ومبدأ التمايز في عصر الإسلام.

فأما حديث الصراع بينهما في العصور التالية فله فرصة أخرى إن شاء الله.

الإسلام والثقة بالإنسان

محاضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ محمد جواد مغنبة
رئيس المحكمة الشرعية الجعفرية العليا ببيروت

قال الشيعة والمحققون من الأشاعرة : إن أحكام الشريعة الإسلامية تتبع المصالح والمفاسد في نفس ما تعلق به من الأعمال ، فالأمر بالشئ يدل على حسنه والمصلحة في فعله ، والنهي عنه يدل على قبحه والمفسدة في ارتكابه . وقد جاء في الحديث الشريف : « ما من شئ يقربكم من الجنة ، ويبعدكم عن النار الا وقد أمرتكم به » . فالإسلام يفترض هذا ، ويفترض أيضاً الخير والنية الصالحة فيمن شرعت الأحكام لأجله ، فهو يثق بالإنسان وضميره كل الثقة ، ويفسر أقواله وأفعاله بما لا يشينه ويحط من قيمته كإنسان برى . أو قل يغلب فيه نواحي الخير على الشر حتى يستبين غير ذلك . ونسوق فيما يلي بعض الأمثلة من الشريعة الإسلامية على هذه الحقيقة :

١ - إذا أجرى إنسان معاملة من بيع أو إيجار أو هبة ، وما إلى ذلك ، أو أدى عبادة كالصوم والصلاة والحج ، وشككت هل وقع عمله صحيحاً على الوجه المطلوب ، أو فاسداً يفقد بعض ما يعتبر فيه من الأجزاء والشرائط ، إذا كانت الحال كذلك فمليك أن تحمل معاملاته وأفعاله على الصحة حتى يثبت العكس ، وعلى مدعى الفساد عبء الإثبات ، وإذا صدر منه قول أو فعل ، ولم تدر هل قصد به خيراً أو شراً فلا يسوغ لك أن تحمله محلاً سيئاً . مثال ذلك : لو مر بك شخص ، وسمعته يتكلم بشئ ، ولم تدر هل كان سلاماً أو شتماً فليس لك أن تفسره بالشتم ، كما أنه لا يجب عليك رد التحية ، لأنك لم تتأكد من وجودها ، أما لو تيقنت بأنه تفوه بالسلام ، وشككت هل كان ذلك بقصد التحية

أو السخرية فيجب الرد حملاً له على الصحة (١) .

٢ — من ارتكب محرماً يوجب بظاھرہ إقامة الحد على الفاعل ، كما لو قارب امرأة لا يحل له الزواج بها ، ثم ادعى توهم الحل يسقط عنه الحد بمجرد الدعوى ، ولا يكلف بينة أو يمين ، وقال صاحب الشرائع والجواهر : « لو أقر بما يوجب الرجم ، ثم انكر سقط الرجم ، وفي هذا المورد تنتقض قاعدة « لا انكار بعد اقرار » .

٣ — ذكر الفقهاء موارد كثيرة يقبل فيها قول المدعى بمجرد دعواه . منها من ادعى عينا لا يد لأحد عليها ، ولم يعارضه فيها معارض ، فيؤخذ بقوله دون بينة أو يمين ، وله أن يتصرف بها تصرف المالك الأصيل . ومنها امرأة تدعى أنها خلية ، ولم يعلم كذبها فيجوز العقد عليها من غير بحث وسؤال ، وتصدق المرأة أيضاً في الیاس والحیض والطهر والحمل ، وإذا طلق الرجل زوجته ثلاثاً ، فعابت عنه ، ثم جاءته مدعية أنها تزوجت بزوج آخر مع الدخول ، وأنه طلقها ، وانتهت العدة ، ومضت مدة يحتمل معها الصدق ، يقبل قولها بلا يمين ، وللزوج الأول أن يتزوجها بعقد جديد . وليس عليه الفحص ، ومنها من يدعى الفقر والإعسار ، وليس له مال ظاهر : ومنها إذا قال المالك أخرجت زكاة مالى ، أو لم تتعلق بمالى زكاة يقبل قوله بلا بينة أو يمين (٢) .

٤ — من وضع يده على شيء ، ولم تعلم هل استولى عليه بنحو الملك أو الغصب أو الامانة أو الغلط فعلياً أن تعامله معاملة المالك حتى يثبت العكس ، فتنزى منه ، ونشهد له به ، وتقبل قوله فيه من الطهارة والنجاسة وغير ذلك ، وجاء في أحاديث أهل البيت : ان حفص بن غياث سأل الإمام جعفر الصادق : إذا رأيت شيئاً في يد رجل أيجوز لي أن أشهد أنه له ؟ قال الإمام : نعم . فقال حفص : أشهد

(١) رسائل الشيخ الأنصارى ، وحاشية الاشتياني باب امالة الصحة .

(٢) كتاب بلغة الفقيه باب قاعدة اليد ، وكتاب الجواهر باب الطلاق وباب الزكاة ، وكتاب مستمسك العروة البصرة السادس باب الزكاة .

أنه في يده ولا أشهد أنه له ، فاعلمه لغيره . فقال الإمام : أيجل الشراء منه ؟ فقال : نعم . فقال الإمام : لعله لغيره ؟ فن أن جاز لك أن تشتريه وتصيره ملكا لك ؟ ثم تقول بعد الملك هو لي ، وتحلف عليه ، ولا يجوز أن تنسبه إلى من صار ملكه من قبلك إليك . ثم قال الإمام : لو لم يجوز هذا لما قام للمسلمين سوق . وفي رواية مسعدة بن صدقة : كل شيء لك حلال حتى تعلم الحرام بعينه فتدعه من قبل نفسك . وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته ، وهو سرقة ، أو المملوك عندك لعله حر قد باع نفسه ، أو خدع فبيع أو قهر ، أو امرأة تحتك ، وهي أختك أو أرضمك ، والأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البيئة .

وهذه قاعدة كلية تشمل كل ذي يد مسلما كان أو غير مسلم ، وعليها عمل العقلاء من جميع الأديان في كل عصر قبل الإسلام وبعده ، ولولا اعتبارها لاختل النظام . وما قام للمسلمين سوق ، . أما التعبير بلفظ المسلمين في حديث حفص وغيره من الأحاديث الواردة في هذا الباب ونظائره فيراد به عموم أفراد الشعب من كل دين للمسلمين وغيرهم ، وتخصيص المسلمين بالذكر ، لأنهم الاكثريّة الغالبة في البلاد التي تلتزم العمل بالكتاب والسنة .

وعلى أية حال فإن تغليب جانب الصحة على الفساد ، والإباحة على التحريم ، والطهارة على النجاسة ، والملكية على الغصب ، وما إلى ذلك إنما هو لأجل التسهيل على الناس ، وحفظ النظام ، وتيسير التعايش والتعاشر في حدود الدين والمصلحة . وقد تقتضى المصلحة والأخذ بالدين الحبيطة والحذر ، وذلك إذا كان في النساheel مظنة الوقوع في المحرمات والمعاصي ، وشبهة التعدي على حق الغير ، ولم يرد في الشرع الإذن بالإقدام ، والأمان من الوقوع في الحرام ، وحينئذ تنعكس الآية ، وينقلب الأصل من الإباحة إلى الحظر . وقد ذكر الفقهاء موارد أوجبوا فيها التجنب والعمل بأصالة الحرمة عند الاشتباه ، وهي الدماء والفروج والأموال واللحوم والجلود ، فإذا اشتبهت بأمر امرأة هل يحل لك منها ما يحرم على غيرك ؟ أو بإنسان هل هو معصوم الدم ؟ أو في مال هل هو لك أو لغيرك ؟ أو في لحم

أو جلد هل هو مذكى أو ميتة ولا يد عليه لمسلم ؟ وجب عليك الاجتناب عن ذلك كله عملاً بأصالة التحريم في المواد الثلاثة الأولى ، وأصالة عدم التذكية في الأخير ، وجب الاجتناب حتى يثبت الحل والجواز ، فأصالة الإباحة إلى أن يثبت التحريم تجري في غير هذه الموارد ، أما فيها فتجرى أصالة التحريم إلى أن تثبت الإباحة (١) .

وبالتالى ، فإن غرضي الوحيد من هذا المقال أن أبين أن تعاليم الإسلام وأحكامه تركز على أساس الطهر والنبل في الإنسان ، وأنه خير بطبعه ، ولا يخرج عن الطريق القويم إلا لسبب عارض ، فكما أن جسم الإنسان يوجد - فى الغالب - مستوى الحلقة تام الأعضاء ، وأن الأعمى والأعرج ، ومن إليهما شاذ خارج عن الأصل فكذلك يفترض الإسلام السلامة فى نفس الإنسان وضميره ، وأنه يتجه بفطرته وطبيعته فى الطريق المرسوم له ، ولا يخرج عنه إلا لآمر عارض . وقد أكدت الآيات والأحاديث هذه الحقيقة ، فمن الآيات « وقولوا للناس حسناً » . اجتنبوا كثيراً من الظن إن بعض الظن إثم ، .

ومن الأحاديث « إن المؤمن لا يهتم أخاه ، وإذا اتهمه اتماث الإيمان فى قلبه انمياث الملع فى الماء » . وقال الإمام على : ضع أمر أخيك على أحسنه حتى يأتيك ما يقبلك عنه ، ولا تظن بكلمة خرجت من أخيك سوءاً ، وأنت تجد لها فى الخير سيلاً .

(١) رسائل الشيخ الأنصارى ، وحاشية الاشتياق ، وتقريرات الحراسانى المرزا الثانى باب البراءة . وقال الثانى : ينقلب الأصل أيضاً فى صورة ما لو رأينا ماء ، ولم نعلم هل هو كره أو أقل ، ولافته النجاسة فيجب والحالة هذه ، البناء على النجاسة ، ولا يجوز الأخذ بقاعدة « كل شئ طاهر حتى تثبت النجاسة » . لما جاء فى الحديث « إذا بلغ الماء قدر ركر لم ينجسه شئ » . ومعنى هذا أنه إذا لم نحرز كرية الماء ولافته النجاسة فلا نرتب عليه آثار الطهارة .

مِنْ زَلَّاتِ الْمُسْتَشْرِقِينَ

المؤلف: عبد الوهاب محمود

سنسكون في هذه المرة مع ثلاثة من كبار المستشرقين القدماء وهم :

١ - شبرنجير .

٢ - سنوك هجرونييه .

٣ - فنسنت .

ومن المناسب أن نذكر كلمة في تاريخ كل واحد منهم حتى يكون القارى على بينة من أمرهم قبل البدء في نقد آرائهم وما ذهبوا إليه .

فشبرنجير (١٨١٣ - ١٨٩٣ م) ولد في بلدة من أعمال النمسا وأتم فيها دروسه ثم رحل إلى لندن ودخل في خدمة الإنجليز فأرسل إلى الهند وكلف ولاية مدرسة دهل ومطبعة كلكتا . ثم عاد إلى وطنه فعمل العربية في برلين مدة انقطع بعدها إلى التأليف في هيدلبرغ .

وأما سنوك هجرونييه الهولندي فقد كان أستاذاً للغة العربية في جامعة لندن ثم رحل إلى بلاد العرب سنة (١٨٨٤ - ١٨٨٥ م) ووصل إلى مكة متنكراً قضى فيها مدة . ومكث سبعة عشر عاماً في جواره مستشاراً للحكومة في الشؤون الإسلامية . وكان رئيس أكاديمية هولندا . وهو يميل في كتاباته إلى انتقاد الإسلام (راجع دائرة المعارف الإسلامية) .

أما فنسنت فهو تليذ (سنوك) وساعده الأيمن وهو رئيس تحرير دائرة المعارف الإسلامية .

والمستشرقون في جملتهم هم طلائع المبشرين ولا سيما القدامى منهم وهم الذين

يمهدون السبيل لتشكيك المسلمين في عقائدهم خدمة للاستعمار ويمهدون بذلك للبشرين سبيل الطعن في الإسلام وفي نبيه الكريم ويزودونهم بأنواع شتى من الشعوذة العلمية باسم الاستنتاج التحليلي والتفقد الفقي وحرية الفكر وسرعان ما اغتر بهم بعض الباحثين المعاصرين وروجوا لآرائهم الفجة وساروا وراء انتقاداتهم المغرضة فأوقعوا بذلك الشباب في بلبلة من عقائدهم وشك في دينهم .

على أن من واجبنا أن ندرس كل مستشرق من جميع نواحيه في حيلة وحذر وندرس كل مؤلفاته وآرائه في شك وارتياب ولا سيما إذا كان ممن يبحثون في القرآن الكريم أو في حياة الرسول محمد العظيم .

جاء في دائرة المعارف الإسلامية ص ٢٧ من المجلد الأول ما يأتي نقلا عن فنسك : « كان سبرنجر أول من لاحظ أن شخصية إبراهيم كما في القرآن مرت بأطوار قبل أن تصبح في نهاية الأمر مؤسسة للكعبة . وجاء سنوك هجر ونبيه بعد ذلك بزمن فتوسع في بسط هذه الدعوى فقال : إن إبراهيم في أقدم ما نزل من الوحي (الذاريات آية ٧٤ وما بعدها ، والحجر آية ٥٠ وما بعدها والصفات آية ٨٢ وما بعدها ، والأنعام آية ٧٤ وما بعدها ، وهود آية ٧٢ وما بعدها ، ومريم آية ٤٢ وما بعدها ، والأنبياء آية ٥٢ وما بعدها ، والعنكبوت آية ١٥ وما بعدها ، هو رسول من الله أنذر قومه كما تنذر الرسل ولم يذكر لإسماعيل صلة به - وإلى جانب هذا يشار إلى أن الله لم يرسل من قبل إلى العرب نذيراً (السجدة آية ٢ ، وسبا آية ٤٣ ، ويس آية ٦) ولم يذكر قط أن إبراهيم هو واضع البيت . ولا أنه أول المسلمين .

د أما السور المدنية فالأمر فيها على غير ذلك فأبراهيم يدعى حنيفا مسلما وهو واضع مكة لإبراهيم ورفع مع إسماعيل قواعد بيتها المحرم - الكعبة - وسر هذا الاختلاف أن محمداً كان قد اعتمد على اليهود في مكة فالبشوا أن اتخذوا حياله خطة عداء فلم يكن له بد من أن يلتزم غيرهم ناصراً - هناك هداه ذكاه مسدد إلى شأن جديد لأبي العرب - إبراهيم - وبذلك استطاع أن يخلص من يهودية

عصره ليصل حبله بيهودية إبراهيم تلك اليهودية التي كانت مهددة الإسلام - ولما أخذت مكة تشغل جل تفكير الرسول أصبح إبراهيم أيضا الماشيد لبيت هذه المدينة المقدس ، اه ففسنك .

نقول إن الذي يكون خالي الذهن عن المستشرقين وأعمالهم يظن لأول وهلة إن هذا بحث جليل مستفيض استقصى أصحابه (شبرنجر وسنوك وفسنك) كل آيات القرآن واستخرجوا منها مواضع الضعف ويخيل للناظر في هذا الموضوع أن الإسلام قد زعزعت أركانه وأنهم اكتشفوا اكتشافا من الخطورة بمكان حين يدعون أن محمدا عليه السلام أراد استغلال اليهود ثم أخفق ثم هداه ذكاؤه المسدد لشأن جديد لأبي العرب .

وما على الباحث إلا أن يراجع السور المكية جميعها والسور المدنية جميعها وأن يوازن بينها ليعرف إذا كانت السور المدنية هي وحدها التي انفردت بذكر نسب محمد إلى إبراهيم باني البيت العتيق أولا ؟ وفيما إذا كانت الحقائق التاريخية التي في متناول يدنا تتفق مع استنباط فسنك أم لا ؟ علينا إذن أن نراجع كل ذلك لنتمشى معه في بحثه فإن كان ما قاله حقيقيا كان لنا أن نبحت في استنباطه أيضا وعن السبب في عدم ذكر تلك الصلة في السور المكية إذ ربما كانت من المعترف بها ولا توجد مناسبة في القرآن . أما إذا كان ما نقل من الآيات خطأ كان الرجل قد عثر من أول الطريق فلنتركه في تلك الحفرة التي وقع فيها ولننظر إليه كيف يجاهد في الخروج منها .

ونحن لا يخامرنا شك في أن هذا الدين متين وأن (فسنك وشبرنجر وسنوك) أقل علما بفهم روح القرآن فضلا عن نقده .

فالذي يهدف إليه هؤلاء المستشرقون الثلاثة ومن على شاكلتهم أن يقولوا أولا : إن الإسلام في مكة غير الإسلام في المدينة بالنسبة لإبراهيم عليه السلام . فإن إبراهيم في مكة أو في القرآن المكي لم تكن له صلة بالعرب ، فليس أبأ لهم ولم يكن باني البيت ، ولا صلة له بإسماعيل ولا بالعرب .

ثانياً : إن النبي لما جاء إلى المدينة كان يحمل أكبر الآمال في أن يؤمن به اليهود ويظهروه على أمره . ولما أخلفوه ما أمله أراد أن يتصل بهم عن طريق إبراهيم وعبر عن ذلك (بيهودية إبراهيم) . وهم في ذلك كله في ضلال مبين . أما عن الأول فقد اخطأ خطأ ظاهراً فإني ألاحظ أن المستشرق فنسك يقول : لم يذكر في السور المسكية أية صلة لاسماعيل بن إبراهيم . وذلك ترويحاً لفكرته التي يريد أن يصل إليها - وهي أن محمداً ظل بعيداً عن صلة العرب بإبراهيم واسماعيل إلى أن هاجر إلى المدينة فبدت له فكرة هي أن يصل جبل العرب الذين هو منهم باليهود عن طريق اسماعيل وإبراهيم مع أنه لا صلة بينهم وبين إبراهيم واسماعيل . وهذه الفكرة تهدم التوراة قبل أن تهدم القرآن لأنها ذكرت صلة إبراهيم واسماعيل وأنه جد عدة قبائل في بلاد العرب . وحين عد السور المسكية عمداً إلى التي يذكر فيها إبراهيم مجرداً عن الصلة باسماعيل والعرب لذلك تخطى سورة إبراهيم وهي مكية وقد شهدت بعكس ما يقول وآياتها شاهدة بأن إبراهيم واسماعيل بنيا البيت وأنها كانا يدعوان الله تعالى بالهداية وأن يحنبه وبنيه عبادة الأصنام - وإبراهيم يذكر أنه أسكن من ذريته بواد غير ذي زرع عند بيت الله الحرام ويدعو الله أن يرزقهم من الثرات ويحمد الله أن وهب له اسماعيل واسحق - (اقرأ من سورة إبراهيم آية ٣٥ إلى آية ٤١) ولا يمكن أن يمر بخاطري أنه لم يعرف هذه الآيات ولم يتنبه إليها بل أكبر اعتقادي أنه تخطاها عمداً حتى يتيسر له تأييد نظريته .

وأما عن الأمر الثاني فإن النبي ما أمل أن يعتز باليهود ولكن لما كانوا أهل توحيد ويحاربون الأصنام ويعادون أهلها . والنبي له ذكر عندهم في كتبهم لم نزل آثاره إلى اليوم ناطقة تنادي عليهم بأنهم يكتمون ما أنزل الله كان يتوقع أن يؤمنوا فلما جحدوا كانوا عنده بمثابة غيرهم فقط .

ومعلوم أن القرآن يرفض أن يكون إبراهيم يهودياً لأن اليهود هم أبناء إسرائيل وإسرائيل إنما هو ولد اسحق بن إبراهيم . وغريب أن يكون المتقدم معزواً وتابعاً لولد ولده الذي لم يره ولم يعاصره (ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً) سورة آل عمران .

ولم يعترف الإسلام قط بالانتساب إلى يهودية إبراهيم ولكنه نازع اليهود عقيدتهم في يهوديته قال تعالى في سورة آل عمران (قل يا أهل الكتاب لم تحاجون في إبراهيم وما أنزلت التوراة والإنجيل إلا من بعده أفلا تعقلون) .

- وما كان الإسلام في عهد من عهوده بحاجة إلى عهد من اليهودية كما يقول (ففسنك) لأن مذهب القرآن أن الإسلام كان الدين الأقدم الذي أوحاه الله للبشرية فخره رؤساء الأديان وأخرجوه عن صراطه فكان الله يرسل المرسلين لتخليصه مما أدخل عليه حتى أرسل به محمداً صلى الله عليه وآله وسلم في آخر الزمان فقال تعالى : (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تفرقوا فيه) .

أما الكعبة فقد كان بناء ساذجا مربعا والعرب تسمى كل بناء مربع بالكعبة من الطراز الذي يبنيه الناس بأنفسهم وان لم يكونوا بنائين ليجعلوه مصلى فهل يستبعد على إبراهيم - وكان نبيا باجماع الأمم - أن يبتنى له ولأبنته بناء من هذا الطراز يصليان فيه .

وإذا ثبت أن إبراهيم أوصل أبنته إلى تلك البقعة من بلاد العرب وقد ثبت ذلك بنص التوراة فيكون من المتعين أن يتخذ له فيه بنية ساذجة يجعلها متعبدا له على مثال الصوامع . ولم ينازع أحد إلى اليوم إبراهيم في أنه باني ذلك المصلى حتى يصح أن يقال أن محمدا نسبة لإليه تعظيما لشأنه .

وما يدل على أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يتخذ بناء الكعبة أساسا من أسس دعوته أنه أمر أصحابه أن يولوا وجوههم في صلاتهم إلى بيت المقدس طوال مقامه بمكة .

بقي أمر ثالث يعزوه هؤلاء المستشرقون وهو أنهم ينكرون أن يكون إبراهيم أو إسماعيل رسولا إلى العرب مستندين إلى قوله تعالى (لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك) سورة السجدة (وما آتيناكم من كتب يدرسونها وما أرسلنا إليهم قبلك من نذير) سورة سبأ وقوله تعالى (لتنذر قوما ما أنذر آبائهم فهم غافلون) سورة يس .

والجواب على هذا أن المفسرين يقولون إن معنى ذلك أن الموجودين من هؤلاء القوم لم يباشروا رسول يبلّغهم دين الله ويهديهم إلى الدين الحق - فلا تناقض لأن تبليغ إسماعيل أو إبراهيم إنما كان لآبائهم .

أو أن العرب كان دين كثير منهم عبادة الأوثان وكان لهم قرايين يقدمونها إليها وقد سنوا لهم سننا وشعائر ما أنزل الله بها من سلطان . فجاء محمد لينذر هؤلاء القوم الذين يدعون أنهم على دين وأن الله قد أمرهم بما هم عليه مع أن الله ما أرسل إليهم نذيراً شرع لهم هذه الشرائع الباطلة لأنهم كانوا إذا ظلموا أنفسهم بشرائعهم الباطلة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها - وقد ناقشهم الله في ذلك ورد عليهم في غير موضع من القرآن كقوله (إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون) .

وقد ذكر الأستاذ العقاد في بحثه (أبو الأنبياء : الخليل إبراهيم) .

• هنا رواية عن نشأة الكعبة في الحجاز على عهد إبراهيم - فمن ينكرها فعليه أن يثبث أولاً من أسباب إنكارها وعليه بعد ذلك أن يعرفنا بما هو أصح في التاريخ وأولى بالقبول .

• إن روايات هؤلاء القوم الأميين - قوم مكة في الجاهلية - تذكر لنا أن مكة عمرت قديماً بأناس من اليمن . ثم أناس من النبط وكل معلوم عن أحوال الحجاز يبرز هذه الروايات . لكن أهل اليمن - في اليمن - لا يخلقون لغير بلادهم قداسة تعنى على شأنها بين الشعوب العربية وقد حدث منهم غير مرة أنهم نظروا إلى الكعبة فظفروا بهم إلى منافس خطر فهدموا يدهمها وتحويل الحجاج إلى معبد يقوم عند العرب مقامها . أما النبط في الشمال فكذلك هم طريقهم ولا مزاحمة عليها منهم وآثارهم الباقية في البتراء تنطق بالمشابهة بينهم وبين الحجازيين في العبادة واللغة والسلالة ، والنسابون من الحجاز يقولون إنهم نبط وإنهم أخذوا الأصنام من النبط وجميع المصادر بعد ذلك تقول إن النبط هم ذرية نبات بن إسماعيل .

• هذا ؛ وفي مقاييس الكعبة شاهد لا يجوز إهماله عند البحث في أصل بنائها

فإنها قد بنيت مرات مرات كما هو معلوم وكان البناء في كل مرة يحافظون على معالمها القديمة حيث أمكنت المحافظة عليها وقد تعذر عليهم أن يحافظوا على إبعاد جوانبها لدخول الحجر (بكسر الحاء) فيها تارة وخروجه منها تارة أخرى ولكنهم حافظوا على ارتفاعها كما جاء في أكثر الروايات وارتفاعها الآن سبع وعشرون ذراعاً أو خمسة عشر متراً ولن تكون الخمسة عشر متراً سبعة وعشرين ذراعاً إلا إذا كان الزراع بالمقياس المقدس عند قوم إبراهيم لأنه كما حققه الأستاذ (جريفس) الخبير المتخصص في المقاييس الأثرية يزيد على واحد وعشرين قيراطاً (بوسة) وثلاثة أرباع القيراط . ويقاس بالتقريب عند مضاهاة الأبنية القديمة التي قدرت بالزراع .

هذه القرائن المتجمعة يجب أن تستوقف نظر الباحث المنزه عن الفرض وتجمعه يعلن أنه من الخطأ أن يقال إن الروايات عن بناء الكعبة تلفيق من اليهود لإرضاء العرب والتقرب إليهم بتوحيد النسب بينهم والارتفاع بنسبهم جميعاً إلى جدم إبراهيم فإن نسبة العرب إلى إسماعيل بن إبراهيم مكتوبة في سفر التكوين .

* * *

وبعد فوعدنا مع المستشرقين في العدد القادم لنناقشهم موقفهم من أحاديث الرسول صلى الله عليه وآله وسلم .

مَسْئُولِيَّةُ الْحَيَّوانِ وَالْجَمادِ

لمؤسَّس الذِّكْرُ - على عبد الواسع داني

أقرَّ مَسْئُولِيَّةُ الْحَيَّوانِ وَالْجَمادِ عددٌ كَبيرٌ مِنَ الْأُمَمِ فِي الْعَصُورِ الْقَدِيمَةِ وَالْوَسطى وَالْحَدِيثَةِ . وَقَدْ لَاحَظَ مُؤَرِّخُ الْقَانُونِ أَنَّ انْتِشارَ هَذَا النِّظامِ فِي الْأُمَمِ الْمُتَحَضَّرَةِ كانَ أَوْسَعَ كَثيراً مِنَ انْتِشارِهِ فِي غَيرِها . بَلْ لِمَنَّهُمْ لَمْ يَعرِثُوا عَلَيهِ فِي صُورَةِ مَسْئُولِيَّةِ جَنائِيَّةٍ بِالْمَعْنَى الْكاملِ لِهَذِهِ الْكَلِمَةِ إِلَّا فِي مَجْتَمَعاتٍ تُعدُّ مِنَ أَرَقِّ الشُّعُوبِ حَضارَةٍ ، وَأَجْمَدِها تَارِيخاً ، وَأَوْسَعِها نِقاظَةً ، وَأَعَمَّقِها أثراً فِي المَدِينَةِ الْحَدِيثَةِ : كَقَدَماءِ الْعَبْرِيِّينَ وَالْيُونانِ وَالرُّومانِ وَالْفَرَسِ وَالْأُمَمِ الْأُورُوبِيَّةِ الْحَدِيثَةِ فِي أَزْهى مَرِحلَةٍ مِنَ مَراحِلِ نَهْضَتِها وَهى المَرِحلَةُ الَّتِي تَمْتَدُّ مِنَ الْقَرْنِ الثَّالِثِ عَشَرَ إِلَى أَوائلِ الْقَرْنِ الثَّانِي عَشَرَ الْمِئَلادِيِّ .

فَقَدْ أَقرَّتْ أَسْفارُ الْيَهُودِ الْمُقَدَّسَةِ مَسْئُولِيَّةَ الْحَيَّوانِ وَعِقابَهُ فِي حَالَتَيْنِ ، تَعَلُّقُ إِحْداهِما بِتَسبُّبِ الْحَيَّوانِ فِي قَتْلِ إِنسانٍ ، وَتَعَلُّقُ ثائِنِهما بِالإِصالِ الْجَنَسِيِّ بَيْنَ إِنسانٍ وَبَهِيمَةٍ .

أَمَّا الْحالَةُ الْأوْلَى فَقَدْ نَصَّ عَلَيها سَفَرُ الْخُرُوجِ إِذْ يَقُولُ : « إِذا نَطَحَ ثُورٌ رَجُلًا أَوْ امْرَأَةً ، وَأَفْضَى ذَلِكَ إِلَى مَوْتِ النِّطِيطِ ، وَجِبَ رَجْمُ الثَّورِ ، وَحَرَمَ أَكْلُ لَحْمِهِ وَلَا تَبْعَةٌ عَلَى مالِكِهِ إِذا لَمْ يَكُنِ الثَّورُ مَعْتاداً النِّطِيطِ . فَإِنْ كانَ ذَلِكَ مِنْ عاداتِهِ وَأَنْذَرَ النَّاسَ صَاحِبَهُ ، فَلَمْ يَعبَأْ بِإِندازِهِمْ ، وَأَهْمَلَ رِقابَتَهُ حَتَّى تَسبُبَ فِي هَلَاكِ رَجُلٍ أَوْ امْرَأَةٍ كانَ جِزاءُ الثَّورِ الرَّجْمُ وَجِزاءُ صَاحِبِهِ الإِعدامُ ، ^(١) . وَهَذِهِ النُّصوصُ صَريحَةٌ فِي إِعتبارِ الثَّورِ فِي هاتَيْنِ الصُّورَتَيْنِ أَهْلاً لِإِحْمالِ المَسْئُولِيَّةِ الجَنائِيَّةِ وَفِي إِعتبارِ رَجْمِهِ جِزاءً بِالْمَعْنَى الْقانُونِي الدَّقِيقِ لِكَلِمَةِ الْجِزاءِ . وَقَدْ تَوَلَّيْتُ مَسْئُولِيَّةَ هَذِهِ مِنَ جِرمِ أَحَدِها وَوَقَعَتْ نَتائِجُها عَلَيهِ وَحْدَهُ فِي الصُّورَةِ الْأوْلَى وَلَكِنها شَمَلَتْ كَذَلِكَ صَاحِبَهُ فِي الصُّورَةِ الثَّانِيَةِ لِمُظَنَّةِ إِهمالِهِ .

(١) سَفَرُ الْخُرُوجِ ، إِصْحاحُ ٢١ ، فَرَقِيُّ ٢٨ ، ٢٩ .

وأما الحالة الثانية فقد نص عليها سفر اللاويين إذ يقول : « إن قُرب رجل بهيمة حكم على كليهما بالموت ، وإن قربت امرأة حيواناً وجب قتل المرأة والحيوان ، (١) . ولا تقل هذه النصوص صراحة عن النصوص السابقة في اعتبار الحيوان في هاتين الصورتين أهلاً لاحتمال المسؤولية الجنائية وما يترتب عليهما من جزاء . وقد وقفت شرائع الأمم الأوروبية المسيحية في العصور الوسطى حيال الجريمة السابقة موقفاً يشبه موقف الشريعة اليهودية ، بل يبدو أنه مقتبس منها . فكانت هذه الشرائع ، في جميع الأمم الأوروبية تقريباً ، تحكم بالإعدام (حرقاً في الغالب) على البهيمة التي يقربها إنسان ، كما كانت تحكم بذلك على الإنسان نفسه الذي ارتكب هذا الجرم .

وذهبت هذه الشرائع كذلك في بعض الجرائم مذهبا ينظوي على التسليم بأهلية الجناد نفسه لاحتمال المسؤولية والجزاء . فمن ذلك أنها كانت تحكم بإبادة الملف الخاص بقضية قربان الإنسان للبهيمة ؛ فكان يقذف بهذا الملف في النار نفسها التي يلقى فيها بمرتكب الجرم وبالبهيمة . ومن ذلك أيضاً أنها كانت تحكم بإبادة نسخ الكتب التي تصدرها الكنيسة أو بحرقها ؛ وكان الموظفون المشرفون على تنفيذ أحكام الإعدام في الأناسي هم الذين يتولون تنفيذ هذه الإبادة أو هذا الإحراق . وقد حرص قدماء اليونان أيما حرص على عقاب الحيوانات والجنادات المتسببة في هلاك إنسان ، حتى لقد أنشئوا لذلك محكمة مستقلة بأثينا كان يطلق عليها اسم البريتانيون Prytanéon (وهم اسم المكان الذي كانت تعقد جلساتها فيه) . وقد أشار ديموستين Démostène (٣٨٤-٣٢٢ ق م) إلى هذه المحكمة في عبارة تدل على أنها كانت لا تزال موجودة في عصره وذلك إذ يقول : « إذا سقطت صخرة أو قطعة حديد أو خشب على شخص فقتله وجب أن تقام عليها الدعوى أمام محكمة البريتانيون ، . ويفهم مما كتبه أرسطو في هذا الصدد أنه كان يحاكم أمامها كذلك الحيوانات المتسببة في موت الآدميين . ويظهر أنه كان يحكم على الجناد بالتحطيم وعلى الحيوان بالإعدام وأن كليهما كان يقذف به عقب ذلك في خارج حدود البلاد (وهذه عقوبة ثانية تشبه عقوبة النفي التي تطبق

في بعض الجرائم على الاناس) . وقد أقرّ أفلاطون هذا المبدأ في كتابه « القوانين ، إذ يقول : « إذا قتل حيوان إنسانا كان لأسرة القتل الحق في إقامة دعوى عليه (على الحيوان) أمام القضاء ؛ ويختار أولياء الدم القضاة من المزارعين ، ولهم أن يختاروا منهم أى عدد يشاءون . وفي حالة ثبوت الجريمة على الحيوان يجب قتله قصاصا وإلقاء جثته في خارج حدود البلاد . ويستثنى من ذلك القتل الناشئ عن مبارزة بين الإنسان والحيوان في مسرح الألعاب العمومية (السرك) ؛ فإن هذا لا يترتب عليه أى إجراء قضائي . وإذا سقط جمد على إنسان فقتله ، سواء أكان سقوطه ناشئا عن عامل طبيعي أو عن عمل إنسان ، اختار أقرب الناس إلى القتل قاضيا من جيرانه ليحكم على الجمد أن ينبذ خارج الحدود . ويستثنى من ذلك الأشياء التي تقذف بها السماء كالنيازك والصواعق وما إليها ؛ فإذا تسببت هذه الأشياء في قتل إنسان لا يترتب على عملها أى إجراء قضائي . ومن المقرر أن معظم الشرائع التي سنّها أفلاطون في كتابه « القوانين ، قد استمد أصولها من النظم التي كانت متبعة في بلاد اليونان . غير أن الإجراءات التي ذكرها بصدد معاقبة الحيوان والجماد قد تكون مختلفة في بعض تفاصيلها عن الإجراءات التي كانت تسير عليها محكمة « البريتانيون » .

وقد أقرت الشرائع الرومانية القديمة مسئولية الحيوان في أحوال كثيرة :

فالتشريع المنسوب إلى نوما پومپيليوس numa pompalius (ثاني ملوك الرومان قبل عصورهم التاريخية ٧١٤ - ٦٧١ ق م) يتضمن مادة تقضى بمقوبة الإعدام على الثور وصاحبه اللذين يتسببان في أثناء عملية الحرث في نقل الحد الفاصل بين الحقل المحروث والحقل المجاور له . ولعل السبب في تشديد العقوبة في هذه الجريمة يرجع إلى أن قدماء الرومان كانوا ينظرون إلى حدود الحقول نظرتهم إلى أمور مقدسة ، حتى لقد زعمت أساطيرهم أن ثمة إلها خاصا يقوم بحراستها وحمايتها من المعتدين . فنقلها من أماكنها لم يكن في نظرهم اعتداء على الملكية فحسب ، بل كان كذلك انتهاكا لحرمة الدين وتحديا للآلهة . ولذلك كان الثور وصاحبه يقدمان قربانا للإله الذي انتهكا حرمة .

وقد أقرت شريعة الألواح الاثني عشر نفسها *Lois des XII Tables* (وهي أساس تشريع الرومان في عصورهم التاريخية) مسؤولية الحيوان في حالتين : إحداهما : إذا تسبب في إتلاف أو ضرر ؛ وثانيتها : إذا رعى عسبا غير مملوك لصاحبه . فقد أوجبت في هاتين الحالتين على المالك أن يسلم حيوانه إلى المجنى عليه *Abandon noxal* ، أو يدفع الغرم المقرر إن أثر الاحتفاظ بحيوانه . ولم يقصد المشرع من تسليم الحيوان إلى المجنى عليه تحقيق عوض مالى له ، وإنما قصد تمكينه من المتسبب في ضرره ليتخذ حياله ما يشاء أو يثار لنفسه منه على الوجه الذى يراه . ولذلك لم يقيم القانون في حالة تسليم الحيوان أى وزن بقيمته المالية ونسبته إلى الضرر الذى أحدثه : فجرد تسليمه يعتبر مسقطا للخصومة ، سواء أكانت قيمته مساوية لما أحدثه ، أم كانت زائدة عنه قليلا أو كثيرا ، أم كانت أقل منه ، أم لم تكن شيئا مذكورا بجانبه . ولذلك أيضاً بقرر هذا القانون أن ملكية الحيوان إذا انتقلت بعد ارتكاب الحادث بالبيع أو غيره من يد مالكة الأول فإن الدعوى تقام على مالكة الأخير لا على المالك الذى وقع الحادث في أثناء ملكيته له . ففي هذا دليل قاطع على أن المسؤولية تتجه أولا وبالذات إلى الحيوان نفسه وتتعبه حيثما يكون .

ورود في أسفار الأيستاق (أو الأفاستا . وهي مجموعة الكتب المقدسة المنسوبة لزرادشت) والى تقوم عليها الديانة الزرادشتية عند قدماء الفرس (أن الكلب المصاب بالكلب إذا عض خروفا قتلته أو إنسانا فجرحه قطعت أذنه اليمنى ، فإن تكرر منه ذلك قطعت أذنه اليسرى ، وفي المرة الثالثة تقطع رجله اليمنى ، وفي الرابعة رجله اليسرى ، وفي الخامسة يستأصل ذنبه ؛ ويعاقب صاحبه كذلك إن كان قد أهمل في اتخاذ ما ينبغى اتخاذه حيال كلبه من احتياط ورقابة . ولا يخفى ما ينطوى عليه هذا القانون ، وتنطوى عليه العقوبات التى يقررها في صورة مراعى فيها سوابق الجانى ، من تسليم بأهلية الحيوان لاحتمال المسؤولية الجنائية وما يترتب عليها من جزاء .

وقد انتشرت مسؤولية الحيوان انتشارا كبيرا في معظم الأمم الأوروبية

قبيل العصور الحديثة وفي أثناء هذه العصور حتى أوائل القرن التاسع عشر الميلادي . وكانت فرنسا أول أمة أوروبية مسيحية أخذت في هذه العصور بمبدأ مسئولية الحيوان ومعاقبته بجرمه أمام محاكم منظمة وبالطرق القانونية نفسها المتبعة في مقاضاة الإنسان . وقد ظهر هذا النظام لديها في أوائل القرن الثالث عشر الميلادي ، ثم ظهر في سردينيا في أواخر القرن الرابع عشر ، ففي بلجيكا في أواخر القرن الخامس عشر ، ففي هولندا وألمانيا وإيطاليا والسويد في منتصف القرن السادس عشر ، ثم في إنجلترا في القرن الثامن عشر ، وظل العمل به قائما عند بعض شعوب الصقالبة حتى القرن التاسع عشر الميلادي .

ويؤخذ مما كتبه مؤرخو القانون الأوروبي في هذه المرحلة أن التسبب في قتل إنسان كان أهم جريمة يقدم من أجلها الحيوان إلى ساحة القضاء ، وأن المدعى كان في الغالب النائب العمومي نفسه وأحيانا المجنى عليه ؛ وأن صاحب الحيوان المجرم كان في إمكانه في بعض الأحوال أن يقف الاستمرار في القضية إذا تخلى الموتورين عن حيوانه ؛ وأن الإجراءات التي كانت تتخذ حيال الحيوان لم تكن تختلف في شيء عن الإجراءات التي تتخذ حيال المتهمين من الأناسي ، حتى لقد كان يحكم أحيانا على الحيوان بالحبس الاحتياطي عند الحاجة إلى ذلك ؛ وأنه في حالة إدانة الحيوان كان يحكم عليه بالإعدام وينفذ الحكم على مشهد من الجمهور بالطريقة نفسها التي ينفذ بها على الأدميين ؛ وأن الإعدام كان يتخذ صوراً كثيرة : ففي الغالب كان يحكم بشنق الحيوان ؛ وأحيانا كان يحكم برجه أو بقطع رأسه أو بحرقه . . . وما إلى ذلك ؛ وفي بعض الأحوال كان يقطع بعض أعضائه قبل تنفيذ عقوبة الإعدام في صورة تمثّل في جملتها ما فعله بالمجنّي عليه .

وإن أسباب الأحكام التي كانت تصدرها المحاكم حينئذ ضد الحيوانات والنصوص الواردة بهذا الصدد . في البحوث القانونية في ذلك العهد لتدل أقطع دلالة على جدية هذه القضايا . فكثيرا ما ترددت هذه الأسباب وهذه النصوص عبارات لا تختلف في شيء عن العبارات التي كانت تستخدم في جرائم بني الإنسان ، وكثيرا ما يرد فيها : « يحكم بإعدام الحيوان تحقيقا للعدالة » ، أو « يقضى عليه

بالشئ جزاء لما ارتكبه من جرم وحشئ شنيع . . . وما إلى ذلك من العبارات الصريحة فيما نحن بصدد تقريره .

* * *

وفي الشريعة الإسلامية بغض أحكام قد تلتبس في بادئ الرأي بمسئولية الحيوان . فن ذلك ما يقرره فقهاء الشافعية والشيعة الإمامية بصدد البهيمة التي يقرّبها آدمى . فقهاء الشافعية يرون في هذه الحالة وجوب قتل البهيمة بدون ذبح شرعى وإحراق جثتها (١) . ويقرر الشيعة الإمامية أن البهيمة في هذه الحالة يجب ذبحها وحرقها ويفرم لصاحبها قيمتها ويحرم لحمها ولحم نسلها بعد الوطء إن كانت مأكولة اللحم ؛ فإن لم تكن مأكولة اللحم وجب بيعها في بلد آخر (وهذا الإجراء يشبه عقوبة النفي التي توقع أحيانا على الأناس) والتصدق بشئها ويفرم لصاحبها قيمتها كذلك ؛ وأنه إذا لم يقيم دليل قاطع على تعيين البهيمة التي لابسها هذا الجرم ضربت القرعة على البهائم المشتبه فيها ، فما أصابتها القرعة من بينها تعتبر البهيمة المقصودة ويتخذ حيالها هذه الإجراءات (٢) .

غير أن الشافعية والشيعة الإمامية يقررون أن الغرض من هذه الإجراءات هو مجرد القضاء على ذكرى الفاحشة ، ومحو أثرها من النفوس ، وإتقاء ما يجره بقاء البهيمة على ارتكاب الجرم من سخرية الناس به وازدراؤهم له وتعميرهم إياه .

(١) لا يرى فقهاء الحنفية ولا المالكية اتخاذ أى إجراء ضد البهيمة في هذه الحالة ، ويوجهون إلى مذهب الشافعية في هذا الصدد عدة اعتراضات (انظر اعتراضات المالكية على هذا المذهب في ص ٣١٦ من الجزء الرابع من حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للرددير على متن خليل في مذهب مالك) .

(٢) انظر كتاب « أصل الشيعة وأصولها » للمنفور له العلامة السيد : محمد الحسين آل كاشف الظلاء . ٢٢٥ الطبعة المباشرة .

في النقد اللغوي

لمؤستاذ علي النجدي ناصف

يؤثر النقد اللغوي في مساجلاته المواجهة والصرامة ، على المداراة والمجاملة .
وقلما يرضى في مآخذه وأحكامه بما دون التجهيل والتخطئة ، على تفاوت في ذلك ،
من القول الهين الرفيق ، إلى القول الذي لا رفق فيه ولا هيئة .

ومن أمثلة ذلك أن المتنبي حين أنشد سيف الدولة قصيدة :
وفاؤ كما كالرّبع أشجاء طامحه بأن تُسعدا والدمع أشقاء ساجحه

قال له ابن خالويه ، فيما يقول الرواة ، ناقداً منكراً بعض ما جاء في هذا
المطلع : « أقول أشجاء ، وإنما هي شجاء » ، يحسب أن الكلمة فعل ماض ،
وليست اسم تفضيل .

فهذه تخطئة قاطعة ، لا تحتل وجهاً من المراجعة ، وليس فيها أثر من حذر .
ولأها وجه من صواب ، كأن شهوة التخطئة أنست العالم الجليل عليه .
وسيطرت على عقله وحكمته ، ولم تدع له إلا أن يسرع على هذه الصورة ، دون
ربث ولا احتياط ، فيقول ما قال .

وما كان للتنبي في الحال التي كان عليها ، والظروف التي كان يعيش فيها بحضرة
سيف الدولة : أن يتهاون أو يهادن في رد هذا الهجوم ، الذي لا مسوغ له .
ولهذا كان جوابه قاسياً عنيفاً ، إذ قال له : اسكت ، ليس هذا من عليك ! إنما
هو اسم لأفعل (١) .

(١) شرح التبيان على ديوان المتنبي : ٢ : ٢٣٠ .

وقد يتلطف الناقد في أسلوبه ، فيجىء عفواً ليناً ، ولكنه لا يسلم مع ذلك من غضب المنقود وسخطه .

ومرجع ذلك فيما يبدو ، إلى ما سبقت به العادة بين الناقد والمنقود ، من الوحشة وسوء الظن ، فإيملك أحدهما أو كلاهما إلا أن يكون مع صاحبه خشناً غليظاً ، ولو لم يكن ثمة محل للخشونة والغلظ على الإطلاق .

رووا أن الأخفش نقد قول بشار :

فالآن أقصرَ عن سمية باطلي وأشار بالوَجلى علىّ مشير
وقوله :

على الغَزَلَى منى السلام فرجما لهوت بها في ظل مرءومة زُهر
وقوله :

تلاعب نينان البحور وربما رأيت نفوس القوم من جر بها تجرى

فقال : لم يُسمع من الوجل والغزل فعلى ، ولم أسمع بنون ونينان (١) وهو كما ترى نقد مذهب رفيق ، يقيمه العالم الجليل على مبلغه من العلم ، تخرجاً من الادعاء ، وتسليماً بأن العلم متنازع ، وأنه أكبر من أن يحيط به محيط .

فهل ترى بشاراً رفق بصاحبه ، وتحدث عنه في هوادة ولين ؟ هيات ، حين بلغه قول الأخفش ، قال هائجاً يتوعده في أنفة واستعلاء : دويل على القصارين : (٢) . متى كانت الفصاحة في بيوت القصارين ؟ دعوني وإياه (٣) ، ...

وإذا تركنا مساجلات النقاد والأدباء ، ورجعنا إلى كتب النحو واللغة والنقد ، وجدنا فيها صرامة أيضاً ، ولكنها تدور حيناً على التخطئة والإنكار ، وتدور حيناً آخر على الإحصاء والحصر .

(١) ورد هذا الجمع في اللسان والقاموس .

(٢) القصار : من يحور الثياب ويدقها .

(٣) ويرى أن سيبويه هو الذي يجب هذه الكلمات على بشار (الأغاني، طبعة دار الكتب :

٣ : ٢٠٩ ، سيبويه إمام النعاة : ١٨) .

فتقرأ عن ثعلب ، رحمه الله ، أنه كان يقول عن « لاسيا » : « من استعمله على خلاف ما جاء في قوله : ولا سيا يوم ، فهو خطيء » (١) . هكذا يقول ثعلب في غير تردد ولا احتياط .

ونقرأ لابن هشام قوله في معنى اللبيب : « وإذا عطفت بعد الهمزة بأو ، فإن كانت همزة التسوية لم يحز قياسا . وقد أوقع الفقهاء وغيرهم بأن يقولوا : سواء كان كذا أو كذا . وهو نظير قولهم : يجب أقل الأمرين من كذا أو كذا . والصواب العطف في الأول بأم ، وفي الثاني بالواو . وفي الصحاح : تقول : سواء على قت أو قعدت . انتهى ، ولم يذكر غير ذلك . وهو سهو . وفي كامل الهدى أن ابن محيصن ، قرأ من طريق الزعفراني : « سواء عليهم أنذرتهم أو لم تنذرهم . وهو من الشذوذ بمكان » (٢) .

فابن هشام يخطئ الفقهاء ومن يحاريهم في عبارتهم ، وينسب السهو إلى الجوهري في قوله ، والشذوذ إلى ابن محيصن في قراءته . لا يخطر بباله على ما يظهر من كلامه ، أنه ربما كان لصنيعهم وجه من الصواب خفي عليه ، فيخفف من ثقته برأيه ، ويحدد من إطلاقه في قوله ، ولو شيئاً يسيراً .

ويؤلف ابن خالويه كتابه المسمى : « ليس في كلام العرب » ، فيديره على مسائل من اللغة ، يعرضها ، ويحصي فروعها ، ويذكر على سبيل القطع أن ليس في كلام العرب غيرها . كقوله : « ليس في كلام العرب واحد يوصف بالجمع إلا قولهم : ثوب أسمال (٣) ، وثوب أكباش (٤) ، وبرمة أكسار (٥) ، وقدر أعشار (٦) ، وقيص أخلاق (٧) ، وقربة أشنان (٨) » .

(١) شرح الأشتوني على ألفية ابن مالك : ٢ : ١٢٩ .

(٢) اللبني : ١ : ٣٩ . (٣) خالق .

(٤) من برود البين ، وبورده القاموس بالياء مصحفاً ، يتابع في ذلك الصاغاني . ويقول في تفسيره : الذي أعيد غزله ، مثل : الحز والصوف ، أو هو الرديء (راجع تاج العروس) .

(٥) عظيمة موصلة . (٦) مكسرة عشر قطع ، أو عظيمة لا يحملها إلا عمرة .

(٧) تمحنت الخلوة فيه . (٨) بالية (ليس في كلام العرب : ٦٥ ، ٦٦ ، بتصرف) .

ونقرأ في درة الغواص في أوهام الخواص ، قول المؤلف عن كلمة (سائر) ، وهي أول ما أورده ، وتحدث عنه من مسائل الكتاب : « فن أوهامهم الفاضحة ، وأغلاطهم الواضحة ، أنهم يقولون : قَدَم سائر الحاج ، واستوفى سائر الخراج ، فيستعملون سائراً بمعنى الجميع . وهو في كلام العرب بمعنى الباقي . ومنه قيل لما يبق في الإناء : سؤر » .

ولكن لماذا تغلب الشدة على النقد اللغوي ، وتسمه هكذا بِسْمَةِ الصرامة والعنف ؟ يبدو أن ذلك راجع إلى طبيعته التي فطر عليها ، وإلى ظروف الحياة الاجتماعية التي كان يحياها أهله في الزمن القديم .

فليس النقد اللغوي في طبيعته خلافا في ارتياح رأي ، أو جدالا في استنباط حكم فيتسع مجال القول فيه . وبطول الأخذ والرد حوله ، بين المختلفين أو المجادلين ، بما يجد كل من أسباب الفلج والإقناع ، ولكنه نظرات في الأثر الأدبي ، فماخذ تؤخذ عليه من اللغة وعلومها ، إن كان ثمة مأخذ تؤخذ عليه .

وليس مفروضا أن يكون الأديب دائماً بمنزلة العالم اللغوي : تفقها في اللغة ، وإحاطة بعلومها ، إحاطة تخصص وانقطاع ، فإذا اختلف الناقد والأديب لم يكن ثمة اعتدال بينهما في الميزان ، ولا تكافؤ في أسباب الحكم والنفاذ .

وأدب المرء عزيز عليه ، لأنه بضعه أو كالبعضة منه . فهو من أجل هذا لا يكاد يطيق ، ولا يكاد يقبل إذا ذكر ، أن يذكر بغير الحمد والإعجاب . فلماذا وذاك قَلَّ أديب منقود يملك نفسه ، أو يسيطر على أعصابه ، فلا يشور ولا يسي الجواب .

أما ظروف الحياة الاجتماعية ، فيعيننا منها فيما نحن بسبيله ، أنه لم يكن للشعب إذ ذاك حقوق مصونة ، ولا أسباب ممدودة ، توجب على الدولة أن تكفل له العيش ، وتيسر الحياة ، فكان الأمر كله بيد الملوك والولاة ، يعطون من يشاءون ويحرمون من يشاءون ، الأسباب التي يرون أنها تستوجب الإعطاء أو تستوجب الحرمان ، لا عاصم ولا رادع من سلطة أو تشريع . ولا تعدو الحال في جملتها ،

والسمة الغالبة عليها ، أن تكون تملسكا واستشارا في جانب ، وتطلعا واستدرازا في جانب آخر .

ولم يكن أمام ذوى الحاجات ، وأصحاب الكفايات والمواهب ، إلا أن يتزاحموا على أبواب الحاكمين ، ويتقربوا إليهم ، كل بما عنده من وسائل وأسباب وما منهم إلا يود ما استطاع ، لو كان الغالب المظفر ، والسابق المقدم ، لايدانيه مدان في الحظوة وقرب المنزلة .

فكان من أثر ذلك في كتب اللغة أن غلب عليها الإحصاء وشاعت فيها ضوابط التقصى والحصص ، كما رأينا في الأمثلة التي نقلنا آنفا . كان ذلك لتسهيل الإحاطة ، ويمكن التحدى في المسألة وحين المناظرة . بل لقد كان لبعض الشعراء المقدمين مشاركة أيضا في إحصاء الفروع ، وحصص المسائل ، على سبيل القطع والصرامة ، أسوة بالعلماء المتخصصين .

فهذا أبو على الفارسي ، يسأل المتنبي سؤاله المشهور ، فيقول : « كم لنا من الجروع على وزن فعلى ؟ » ، فيجيب المتنبي دون توقف ولا أناة : « حنلى ، وطرنبى » ، فتضرب هذه المسألة وجوابها مثلا سائرا على تعمق المتنبي في اللغة . وسعة إحاطته بمادتها .

ويظهر أن هذه المسألة لم تكن من المسائل التي فرغ العلماء بعد من تتبعها وحصص آحادها ، ولذا يعقب الفارسي على رواية خبرها ، فيقول : « قطالعت كتب اللغة ثلاث ليال على أن أجد لهذين الجمعين ثالثا . فلم أجد (٢) » .

وإذا كان الإحصاء والحصص من الأعمال اللازمة في أمة من اللغات ، أو في علوم هذه اللغة ، فإنهما لا يبدوان دائما بهذه المثابة في اللغة العربية على الوجه الخصوص . فهذه اللغة لم يكتبها أصحابها الأولون ، فصل إلينا مدونة مجموعة ،

(١) حنلى : جمع حنل بفتحين ، اسم طائر . وطرنبى : جمع طربان ، كقطران ، دويبه كالهرة منقطة .

(٢) وفات الأعيان : ١ : ٤٤ .

ولكنها وصلت إلينا منقولة مروية ، إذ كان الرواة يخرجون إلى البادية للأخذ والمشاهدة ، أو يرتقبون الوافدين منها إلى الحضر للسائلة والتحكيم .

فحال أن يحيط بها راو واحد ، ومحال كذلك أن يحيط بها الرواة جميعا ، لا بد أن يندّ عنهم علم شيء منها ولو يسيرا ، فلم تكن العربية لغة قبيلة واحدة ، ولا لغة طائفة من القبائل ، ولكن لغة القبائل الضاربة في الجزيرة كلها .

على أن الذي جمعه الرواة لم يصل إلينا كله ، والذي وصل إلينا بما جمعه لم ينشر كله ، فن المخاطرة التي لاجدوى منها ، ولا ضمان معها للسلامة من الخطأ ، أن نلتزم أبدا في مسائل اللغة وفروعها طريق الإحصاء والحصر ، أو أن نعرض الرأي في كلمة من كلماتها المريبة ، أو أسلوب من أساليبها الهجينة ، على سبيل القطع ، الذي لا يحتمل الخلاف والمناقضة ، كما فعل ، ويفعل كثير ، كأنهم فيما يتحدثون عنه ، ويقضون فيه ، قد أحاطوا بنصوص اللغة كلها ، لم يندّ عنهم منها شيء ، ولا فاتهم منها قريب ولا بعيد . ومن هنا ، شاع في مباحث اللغة وعلومها الاستدراك والتعقيب ، وكثرت التخطئة والتصويب ، إلى الحد الذي يستوقف النظر ، ويستأثر بالدهشة والعجب .

والآن ، هلم إلى المسائل التي سقناها شواهد على السمات الغالبة ، التي تشيع في الدراسة اللغوية ، والنقد اللغوي ؛ لنرى : هل سلبت هذه المسائل كما أوردتها أصحابها من المآخذ ، فلا مرد لها ولا خلاف فيها ؟

فأما (لاسيا) ، فهذا بعض ما يقول الرضى عنها : وتَصَرَّفُ تصرفات كثيرة ، لكثرة استعمالها ، فقليل : سَيَا يحذف لا ، ولا سَيَا بتخفيف الياء ، مع وجود لا وحذفها . وقد يحذف ما بعد (لاسيا) ، على جملة بمعنى خصوصا فإذا قلت : أحب زيدا ولاسيما راكبا ، أو على الفرس ، فهو بمعنى خصوصا وكذا في نحو أحبه ولاسيما وهو راكب ، وكذا قولك : أحبه ولاسيما إن ركب ويجوز مجيء الواو قبل لاسيا ، إذا جعلته بمعنى المصدر ، وعدم مجيئها ، إلا أن مجيئها أكثر (١) .

(١) شرح السكاكية : ١ : ٢٤٩ .

وهذا كلام واضح صريح ، فى غير حاجة إلى تفسير ولا تعليق .

وأما قول الفقهاء : « يجب أقل الأمرين : من كذا ، أو كذا » ، فالخطأ فيه مبنى على أن : « من كذا أو كذا » بيان للأمرين ، كما يظهر أنه سبق إلى فهم العلامة ابن هشام رحمه الله . وإذا يكون الصواب أن يعطف الأمران بالواو ، لا بأو ، كما يصنع الفقهاء ؛ لأن الواو هى التى تدل على أن ما بعدها تابع لما قبلها فى الحكم ، ولا كذلك أو ، فإنها لأحد الشئتين ، لا لهما جميعاً .

ولكن لا يبدو أن ثمة مانعا يمنع أن يكون « من كذا وكذا » بيانا لكلمة أقل ، لا لكلمة الأمرين . ولا يخفى أن أقل الأمرين واحد منهما ، وليس بهما معا ، وإذا يكون العطف بأو لا بالواو (١) .

وأما قراءة ابن محيصن : « سواء عليهم أنذرتهم أولم تنذرهم » فليس فيها شذوذ ، إلا على الظن الذى سبق كذلك إلى ذهن ابن هشام . فالظاهر أنه يسوّى بين (أو) المسبوقه بالهمزة ، و (أو) التى لم تسبق بها ، يشهد لذلك أنه أورد الآية وعبارة الصحاح ، مع (أو) المسبوقه بالهمزة ، وعدهما داخلين تحت حكمها ، مع أنه لا همزة فى كل منهما ، كأنه يظن أن الهمزة واجبة بعد كلمة (سواء) ، فإن ذكرت فذاك ، وإلا فهى ملحوظة فى التقدير ، وليس كذلك .

قال السيرافى : « وسواء إذا دخلت بعدها ألف الاستفهام لزمت (أم) بعدها ، كقولك : سواء علىّ أقمت أم قعدت ، وإذا كان بعد سواء فعلان بغير استفهام ، كان لك عطف أحدهما على الآخر بأو ، كقولك : سواء علىّ قمت أو قعدت .

وربما قيل : كيف يصح العطف (بأو) بعد سواء ، مع أن (أو) لأحد الشئتين ، وسواء لهما جميعا ؟

ويجيب السيرافى عن هذا بأن الكلام محمول على معنى المجازاة : فإذا قلت سواء علىّ قمت أو قعدت ، فتقديره : إن قمت أو قعدت فهما علىّ سواء . فليست

سواء على هذا خبراً مقدماً ولا مبتدأ ، وليس تقدير الكلام قيامك أو قعودك سواء ، ولا سواء على قيامك أو قعودك ، ولكن تقديره : الأمران سواء ، فسواء إذاً خبر مبتدأ محذوف . وهذه الجملة تدل على جواب الشرط المحذوف (١).

على أن صاحب المغني يذكر أن من معاني (أو) الشرطية ، نحو لأضربنه عاش أو مات ، أي إن عاش بعد الضرب وإن مات ، ويذكر كذلك أنها موضوعة لأحد الشيئين أو الأشياء ، وهو الذي يقوله المتقدمون . وقد تخرج إلى معنى بل ، وإلى معنى الواو (٢) .

ويتعقب الرضى إعراب الجمهور سواء خبراً مقدماً ، وما بعدها مبتدأ مؤخرأ في نحو : سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم ، فيقول : التسوية إنما تكون بين شيئين ، فلذلك يأتون في التقدير بالواو ، مع أن الذي في اللفظ (أم) ، وهي لأحد الشيئين ، لا للجمع بينهما . وأعرب سواء خبر محذوف ، والمغني على الشرط والجواب ، أي إن استغفرت لهم أم لم تستغفر ، فالأمران سواء ، لا ثمة فيهما (٣) . فالهمزة على هذا بمعنى إن الشرطية ؛ لدخولها على ما لم يتيقن ، وحذف جوابها للدلالة عليه ، وأتى بها لبيان الأمرين (٤) .

وأما قول ابن خالويه : ليس في كلام العرب واحد يوصف بالجمع ، إلا الستة التي أحصاها ، وقصر الحكم عليها ، فقول يعوزه فضل دقة ، ومزيد استقراء . فهناك مما لم يذكره : نطفة أمشاج (٥) ، وثوب أقطاع (٦) . وبردة أخماس (٧) ، وإناء أصفار (٨) ، وحبل أرمام (٩) ، وريح أقصاد (١٠) ، وحبل أحذاق (١١) .

قال تأبط شرا :

إني إذا خلة ضنت بنائنها وأمسكت بضعيف الوصل أحذاق (١٢)

(١) تعليق الفرائد لدمامي (مخطوط) . (٢) المغني : ١ : ٦٠ .

(٣) حاشية الأمير على المغني : ١ : ١٥ . (٤) حاشية الحضري على ابن مقبل : ٢ : ٥٧ .

(٥) مختلطة . (٦) مقطوع . (٧) خمة أذرع . (٨) فارغ . (٩) يال . (١٠) مكسور

(١١) منقطع (١٢) خلة : صديق المذكر والمؤنث ، والمثنى والجمع .

نجوت منها نجأتى من بحيلة إذ ألفت ليلة خبت الرهط أرواق (١)
 صحيح أن ابن خالوية يذكر في أول كتابه ، أن كل ما يورده فيه من مسائل
 يقصر الحكم عليها ، إنما هو على حسب ما وسعه عليه ، واتصلت به روايته
 وهو تواضع يذكر له ، وأمانة يحمدها ، لكنهما فيما أرى لا يبعدان بمنهجه
 من مناهج أصحاب الإحصاء والحصص ، ولا يخرجانه هو من زميرتهم البتة .

ولو شاء أن يحتجب مناهجهم ، ويخرج حقا من جملتهم ، لوجد مراغما كثيرا
 وسعة ، ولكان حقيقا أن يتبدل مثلا باسم الكتاب اسما غيره ، يطلقه عليه ،
 ويبدأ مباحثه به ، كأن يسميه مثلا : « من كلام العرب » ، ثم يمضى فى مطلع
 كل باب فيقول : « من كلام العرب كذا وكذا » ، لا أن يسميه : « ليس فى كلام
 العرب » ، ويمضى فيقولها فى مطلع كل باب ، لا يعدل منها ، ولا يعمل تكرارها .
 ولكنه فيما يبدو كان يريد شيئا ، ويقول غيره ، فلم يتطابق القول والفعل ،
 ونم كلاهما على خلاف صاحبه ، وأنه منه فى واد غير الواد .

(١) بحيلة : الفيلة التى أسرته . الحب : اللبن من الأرض . الرهط : موضع . ألفت أرواق :
 بذلت أقصى الجهد فى المدو (راجع المفضليات : ٢٨) .

الدعوة إلى الوحدة في تاريخ الإمامة الزيدية

للكنور محمد عبد الله ماضي
أستاذ التاريخ الإسلامي بكلية أصول الدين

الإمامة الزيدية تنسب إلى الإمام زيد بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي ابن أبي طالب رضوان الله عليهم أجمعين . ولقد كان الإمام زيد من أعلام أهل البيت الذين عرفوا بالعلم والاجتهاد ومن أصحاب الرأي والمكانة الذين اجتمع الناس حولهم فاستمعوا لقولهم وأخذوا عنهم وتمذهبوا بمذهبهم . تحدث عنه مرة ابن أخيه الإمام جعفر الصادق رضي الله عنه فقال : « كان والله أقرأنا لكتاب الله . وأفقهنا في دين الله ، وأوصلنا للرحم ؛ والله ما ترك فينا لدنيا ولا آخرة مثله . » وقال عنه الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت صاحب المذهب الفقهي المعروف : « شاهدت زيد بن علي كما شاهدت أهله ، فما رأيت في زمانه أفقه ولا أعلم منه . ولا أسرع جوابا ، ولا أبين قولا .. لقد كان منقطع القرين . »

ولأنه لمن أبرز السمات الواضحة في تاريخ الإمام زيد أنه كان شديد الحرص على جمع كلمة الأمة الإسلامية شديد الحرص على المحافظة على الوحدة التي اكتسبها العرب والمسلمون بفضل الإسلام ، ولهذا كان لا يتورط في الخلاف والتعصب للرأي إلى درجة التطرف والمبالغة والافتئات على مخالفيه في الرأي ما داموا لم يشطوا ولم يظلموا . وما داموا يلتزمون حدود العدالة والعمل بكتاب الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام .

ومن المواقف الواضحة التي تشهد بهذا الانجاء وتأييده في تاريخ الإمام زيد : موقفه من خلافة الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ، فهو على الرغم من أنه كان يرى أن جده عليا رضي الله عنه كان أحق بالخلافة منهما فقد اعترف بصحة

خلافتهما ، وعلى ذلك بما يؤكد إنصافه وحرصه على وحدة المسلمين ، وعلى قول كلمة الحق . ولم يرض لنفسه في موقفه هذا أن ينحرف في تيار الخلاف في الرأي إلى درجة المبالاة لمواطني الثائرين من الاتباع والمحبين ، على حساب الصالح العام ، وعلى حساب وحدة المسلمين بما يحرمهم إلى تفريق كلتهم وصدع بنيان وحدتهم . فبرر في هذا الموقف قيام خلافة أبي بكر ، وقال بجواز إمامة المفضل مع وجود الأفضل إذا اقتضت المصلحة العامة ذلك .

وفي ذلك يقول أبو جعفر الطبري في كتابه « تاريخ الأمم والملوك » ، متحدثاً عن بعض الذين بايعوا زيدا في الكوفة : « اجتمعت إليه جماعة من ربه وسهم فقالوا : رحمك الله ما قولك في أبي بكر وعمر ؟ قال زيد : رحمهما الله وغفر لهما : ما سمعت أحداً من أهل بيتي يتبرأ منهما ولا يقول فيهما إلا خيراً ، قالوا : فلم تطلب إذا بدم أهل هذا البيت إلا أن وثبا على سلطانكم فزعاه من أيديكم ، فقال لهم زيد : إن أشد ما أقول فيما ذكرتم : أنا كنا أحق بسلطان رسول الله صلى الله عليه وسلم من الناس أجمعين ، وأن القوم استأثروا علينا ودفعونا عنه ، ولم يبلغ ذلك عندنا بهم كفراً ؛ قدولوا فعدلوا في الناس وعملوا بالكتاب والسنة . »

وقد كان الإمام زيد ولا شك واسع الأفق ، لا يتعصب لرأيه تعصبا يحول بينه وبين أن يقول كلمة الحق ويشهد لصاحبها ولو كان من خصومه في الرأي ؛ كما أنه لم تمنعه الخصومة في الرأي من أن يتفجع بعلم العلماء ويتلذذ عليهم ولو كانوا من غير المعروفين بالرشيع لأهل البيت . ولهذا رأيناه يتلذذ لواصل بن عطاء رأس المعتزلة رغبة منه في أن يتحلى بالعلم وأن يحصل الأصول والفروع على الرغم من اعتقاد واصل : أن علي بن أبي طالب - في حروبه التي جرت بينه وبين أصحاب الجمل وأهل الشام - ما كان على يقين من الصواب ، وأن أحد الفريقين منهما كان على الخطأ لا بعينه ، (١)

كان الإمام زيد إذاً بعيد النظر . سليم الفطرة ، حريصاً على جمع الكلمة

وعلى سلامة الوحدة بين المسلمين . حرصه على مبادئ الإسلام التي يبعث بها جده محمد عليه الصلاة والسلام ، تلك المبادئ السمحة التي كفلت الحرية للناس في أنفسهم وفي عقائدهم وآرائهم ، والتي آخت بين العرب والمسلمين فاصبحوا بنبعمة الله إخوانا .

* * *

وفي هذا الاتجاه نفسه سار الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين مؤسس الدولة الزيدية باليمن ، وناشر ألوية المذهب الزيدي الهادي في ربوعها ، فإنه بعد أن دعى من رؤساء قبيلة خولان ليؤسس الدولة الزيدية باليمن ذهب إلى هذه البلاد واستقر بها في المرة الثانية سنة ٢٨٤ هـ (٨٩٧ م) ، في هذا الوقت الذي كانت فيه أحوال الخلافة العباسية قد اضطربت ، والسلطة المركزية في بغداد قد ضعفت . والذي كانت فيه أحوال اليمن أشد اضطرابا من غيرها من الأقطار الإسلامية لبعدها عن مركز الخلافة وانقطاعها عن مقر الحكم ، ولكثرة المتطلعين فيها إلى الحكم والسultan والمتنافسين على النفوذ ، من أمثال بني زياد في زيد . وآل ابن يعفر الخموالي في صنعاء وشيبار وكوكبان ، وآل المناخي في مذيخرة وبلاد الجند ، وآل الضحاك في بلاد حاشد وغيرهم في بلاد اليمن الأخرى .

ولقد كانت منطقة صعدة في جهات اليمن الجبلية الشمالية - حيث تسكن قبيلة خولان وحيث نزل الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين ، أكثر بلاد اليمن في الاضطراب والفوضى ، منقطعة الصلة تقريبا بدولة الخلافة العباسية وبعالها في اليمن ؛ كما أن سكانها من خولان ومن يتصل بهم لم يتفقوا فيما بينهم على اختيار زعيم منهم ليقوم بمهمة الحكم فيهم ، بمثل ما فعل غيرهم في المناطق اليمنية الأخرى . فلما وصل الهادي إلى الحق إلى هذه المنطقة في تلك الظروف القاسية أيقن أنه سوف لا يتنجح في مهمته في الحكم وفي إقامة دولة زيدية ثابتة الأركان متينة البنيان باليمن - إلا إذا نجح في توحيد الصفوف وجمع الكلمة ، وفي القضاء على أسباب الخلاف واجتثاثها من جذورها ؛ فكان عليه فور وصوله أن يعنى أولا

وبالذات بالقضاء على الفن وبتهدة الأحوال وتيسير الارزاق وتأمين الناس على حياتهم وممتلكاتهم في منطقة صعدة مقر الدولة الناشئة . فعمد الهادي أولاً إلى الإصلاح بين الزعماء ورؤساء القبائل ، وإلى حسم مادة الفتنة والخلاف فيما بين أهل خولان صعدة ، ثم جمع زكاة الأموال والأطعمة من أغنيائهم ووزعها على الفقراء والأيام . وبعد أن رأى أن النفوس قد اطمأنت ، وأن الأمور قد استتبّت ، وأن سكان صعدة وما يحيط بها قد توحدت كلمتهم وأصبحوا صفاً واحداً من خلفه ، وصاروا بذلك قوة يعتد بها ويستطيع الاعتماد عليها ، شرع يفتح المواطن الشمالية والشرقية من بلاد اليمن ويوحد بين أجزائها المنفردة المتحاربة . فلم يمض عامان حتى استطاع الهادي أن يوحد بين منطقة صعدة وكل المناطق المحيطة بها . من منطقة نجران ومنطقة جبال برّاط ومنطقة بلاد خيوان والحضن . وأثافت ، فوحد بذلك بين كل المناطق الشمالية والشرقية من اليمن ، ثم شرع يتجه إلى الجنوب حتى دخل صنعاء عاصمة اليمن الكبرى في المحرم من سنة ٢٨٨ هـ . وفي يناير من سنة ٩٠١ م .

وهو وإن لم تساعده الظروف على البقاء بصنعاء . بل اضطرته إلى العودة إلى صعدة والاستقرار بها حتى وافاه أجله في ٢٠ ذي الحجة من سنة ٢٩٨ هـ . ١٩ أغسطس من سنة ٩١١ م ، فانه قد نجح في تأسيس الدولة الزيدية باليمن ، فأرسى قواعدها على أساس متين .

وكان من أهم العوامل التي ساعدته على النجاح حرصه الشديد على توحيد الصفوف وعلى القضاء على أسباب الخلاف بين قبائل الشعب التي بكل ما يستطيع من جهد ، فسلّك بذلك أضمن الطرق وأقربها ، فإننا نراه مثلاً بعد أن أخضع جهات نجران في السنة الأولى من وصوله إلى اليمن لم يكف بالتسليم والخضوع من أهلها ، بل عمد إلى الإصلاح بين الفريقين المتخاصمين من أهل هذه البلاد ، فريق قبيلتي شاكر ويام من همدان . وفريق بني الحارث من ازد عمان ، فصمم على أن يزيل ما بين الفريقين من شقاق وأن يقضى على ما في نفوسهم من حزازات

نتيجة للخلافات الطويلة السابقة ، فعمد الصلح بين الفريقين وأخذ عليهم الموائيق الأكيذة بالاتفاق وترك الشقاق . وبأيامه الجميع على ذلك ، ولم يشأ الهادي أن يغادر نجران إلا بعد أن مكث مدة في قرية هجر النجرانية يرقب الأحوال ، حتى اطمأن إلى استقرار الحال بهذه البلاد وهدوئها . وإلى سكون الفتنة بين أهلها ، وتقرر قواعد الصلح والمواخاة . وبعد ذلك عاد إلى صعدة عاصمة دولته ومركز سلطانه .

* * *

وبعد وفاة الإمام الهادي إلى الحق بقليل أقام ولده الثاني الإمام أحمد الناصر لدين الله ركننا مكينا في صرح الوحدة الذي أسسه والده بين أفراد الشعب اليمني ، حيث استطاع الإمام أحمد أن يقضى على فرقة القرامطة التي عاثت في الأرض فساداً ، واستباحات الحرمات واعتدت على الأنفس والأموال ، والتي كانت سبباً في إضعاف الشعب اليمني وتفريقه إلى شيع وأحزاب متنافرة متناحرة ، وفي إشاعة الفوضى والاضطراب والانحلال بين أفرادها . فقضى الإمام أحمد على هذه الطائفة أواخر شعبان من سنة ٥٣٠٦ هـ / يناير من سنة ١١٩٩ م في موقعة نُفَاش (١) الشهيرة في تاريخ الإمامة الزيدية باليمن . حيث هزمها وخضد شوكتها فلم يعد لها بعد ذلك شأن يذكر ببلاد اليمن . وبذلك سكنت الفتنة وعادت لسكان هذه البلاد الوحدة .

* * *

وإذا جاوزنا هاتيك الحقبة البعيدة في تاريخ الإمامة الزيدية باليمن . واردنا البحث عن شواهد العمل للوحدة وجمع الصفوف في تاريخ الإمامة الزيدية اليمنية في العصور القريبة . فإننا نستطيع أن نجد هذه الشواهد ماثلة واضحة في تلك الفترة

(١) يقول المحدثان في « صفة جزيرة العرب » نفاش جبل يقع بظاهر بلاد حاشد من بلاد اليمن . ويقول القاضي عبد الله بن عبد الكريم الجرافي في كتابه « المختطف من تاريخ اليمن » نفاش مكان على مقربة من مدينة عمران .

الهامة من تاريخ اليمن الزيدية الحديث ، تلك الفترة التي حكم فيها الإمام المتوكل على الله يحيى بن محمد حميد الدين ، والد جلالة الإمام أحمد الناصر لدين الله إمام اليمن الحالي ، وسمى جده الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين مؤسس الدولة الزيدية باليمن .

وكما أن الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين هو مؤسس الدولة الزيدية باليمن - كما سبق أن ذكرنا - فكذلك نجد أن الإمام المتوكل على الله يحيى بن محمد حميد الدين هو باعث دولة اليمن الزيدية الحديثة ، وجامع شتاتها . فلقد بويع بالإمامة بعد وفاة والده الإمام المنصور بالله محمد بن يحيى حميد الدين في ربيع الأول من سنة ١٣٢٢ هـ / وفي يونية من سنة ١٩٠٤ م ، في هذا الوقت الذي كانت فيه دولة اليمن الزيدية مغلوبة على أمرها خاضعة لنفوذ الاتراك العثمانيين أصحاب دولة الخلافة العثمانية ، والذين كانوا يحكمون حكماً مباشراً في صنعاء وما يحيط بها وفي بلاد تهامة ، وكانت حامياتهم العسكرية منبثة في كل هذه المناطق . وكانت رقعة الدولة الزيدية المستضعفة في ذلك الوقت محصورة في صنعاء وما يحيط بها .

فقبل الإمام أن يتحمل تبعات الحكم ، وهو يعرف عظم المسؤولية التي ألقيت على عاتقه بعد أن أصبح إمام الزيديين وزعيمهم السياسي . يعرف أنه قد أصبح عليه أن يحمل السيف في وجه دولة الخلافة العثمانية ويحارب جيشها في اليمن وعمالها الاتراك الذين عبثوا بحرية العرب اليمنيين وبحقوقهم ، وخرجوا على تعاليم الدين الإسلامي ، وارتكبوا الكثير من العظائم والموبقات ، ليحرر اليمن ويحصل للشعب اليمني على الوحدة والاستقلال .

فأعلن الإمام يحيى عقب توليته للإمامة الجهاد ضد الاتراك الذين كانوا بصنعاء العاصمة وبالبلاد الساحلية من اليمن ، فلقد استبد هؤلاء بأفراد الشعب ، وأرهقهم بالضرائب ، وأهملوا مصالحهم ، وعاملوهم معاملة بعيدة عن الحكمة والإنصاف حتى أخرجوهم ؛ فاهو إلا أن نادى الإمام بحرب هؤلاء المستبدين.

حتى هب أفراد الشعب البني ملين لدعوة إمامهم ، لحملوا السلاح وحاربوا الحاميات التركية حيث وجدت ؛ ثم تجمعت الجيوش المرية البنية حول صنعاء - وكانت تعسكر فيها أكبر حامية تركية بالين - فحاصروها حصاراً شديداً حتى اضطر الأتراك فيها إلى التسليم بعد حصار دام ما يقرب من ستة أشهر . وبعد أن استمرت الحرب سجالات بين الفريقين عدة سنوات اضطرت الحكومة التركية إلى تسوية المسألة تسوية ودية بعقد صلح مع الإمام يحفظ لشعب البين العربي حقوقه ، وهو الصلح المعروف بصلح دَعَّان ، الذي عقد في ذى القعدة من سنة ١٣٢٩ هـ / وفي نوفمبر من سنة ١٩١١ م . فحصل الإمام بهذا الصلح للبين على الاستقلال الداخلي . ثم تابعت الحوادث ، ووقعت الحرب الكبرى الأولى ، واستقل البين استقلالاً تاماً في سنة ١٣٣٧ هـ / سنة ١٩١٨ م بعد انتهاء الحرب وانسحاب الجيوش التركية التي كانت محاصرة بالين أثناء الحرب . وتأكد هذا الاستقلال ، وصدق عليه ، واعترف به دولياً في سنة ١٣٤١ هـ / سنة ١٩٢٤ م ، في الدورة الثانية لمؤتمر الصلح الدولي الذي عقد في «لوزان» ، لتسوية المسائل التي كانت لم تسو بعد بين الأتراك والحلفاء . ولقد حافظ الإمام يحيى على استقلال البين ونماه إلى أن لقي ربه في ربيع الثاني من سنة ١٣٦٧ هـ / وفي فبراير سنة ١٩٤٨ م أثناء حوادث الثورة البينية المعروفة .

وفي هذه الفترة الطويلة من حكم الإمام يحيى حميد الدين - وهي تقرب من نصف قرن - استطاع رحمه الله أن يبعث دولة البين الزيدية من جديد ، وأن يحدد لها قوتها ونشاطها ، وأن يتوزع لها استقلالها ويعيد لها وحدتها . ولقد كان العمل للوحدة والدعوة إلى ضم الصفوف هو الطابع المميز لسياسة الإمام التي سار عليها أثناء حكمه ، فإننا نجد أنه عمل منذ البداية ، وعقب البيعة له بالإمامة مباشرة على أن يوحد صفوف البينيين ، ويجعل منهم قوة موحدة ليدفع بها العدوان وليحرر البين من الحكم التركي الظالم ؛ فقد توحدت القبائل البينية على يده ، وتوحدت بلاد البين واستقلت ، وابتدأت نهضتها الحديثة .

وكان الإمام متأثراً في سياسته وعمله للوحدة بعاملين رئيسيين ، عامل القومية العربية ، وعامل المبادئ الدينية الإسلامية ، الداعية إلى إحقاق الحق ودفع الظلم والعدوان ، والداعية إلى الوحدة والتآخي ، وإلى التعاون في سبيل البر والتقوى ، خدفعه تأثره بهذين العاملين إلى أن يقود الجيش البني العربي ويحارب به ضد الحكم الأجنبي التركي الظالم ، الذي جاوز حدود العدالة ، وخرج على تعاليم الدين ، وبعد أن عقد الإمام محيي صلح دَعَّان مع الأتراك لم يشأ ولم يقبل أن يستجيب لتحريض الانكليز له ضد الأتراك أثناء الحرب الكبرى الأولى ، فقد حاول الانكليز إغراءه بدولة الخلافة العثمانية كما فعلوا مع غيره من زعماء العرب وحكامهم ، فكان الإمام صلب العود وقياً لعهده ، ولم يقبل إلا أن يكون مثال الرجل العربي المسلم ، الذي لا يرى من الدين ولا المروءة أن يعين كافرأ على مسلم ، . ولم ينته وفاء الإمام عند هذا الحد ، بل جاززه إلى درجة أنه قد ساعد الجيش التركي وموظفي الدولة المدنين حينما حوَّصر هؤلاء جميعاً بالين . وانقطعت الصلة بينهم وبين تركيا ، فساعدهم الامام مادياً وأدياً . وتعاون معهم في حكم البلاد ، وعمل على أن تصلهم أرزاقهم طول مدة الحصار ، وفضل أن يكون وقياً بارأ بإخوانه المسلمين في محتهم ، ولو كانوا من الأعداء السابقين . ولم يشأ الامام أن ينتهز الفرصة ويقضى على الجيش التركي - وقد كان ذلك أمراً ميسوراً له - ثم يعلن استقلاله التام بكل بلاد البين .

كذلك دفع الامام تأثره بهذين العاملين إلى أن يشارك مشاركة فعالة في الدعوة للوحدة العربية ، وفي العمل لانشاء جامعة الدول العربية ، ولم يتحلل الإمام محيي من تأثره بهذين العاملين ، حتى في أوقات الخلاف الذي وقع بين البينيين وبين بعض جيرانهم وإخوانهم من العرب ، كما حدث في سنة ١٣٥٣ هـ / سنة ١٩٣٤ م ، حينما أدى الخلاف على الحدود إلى وقوع الحرب بين البين والمملكة العربية السعودية . فنقد بادر كل من الإمام محيي والملك عبد العزيز آل سعود إلى الاستجابة لعامل العروبة والاسلام ، فوضعت الحرب

أوزارها ، وحل الوثام والافتاق محل الخصومة والحرب ، وعقدت معاهدة الطائف بين الفريقين ، وكانت بحق - كما غنون لها - « معاهدة صداقة إسلامية وأخوة عربية » . وهذه المعاهدة تعبر تعبيراً بيننا وضحاً عن تأثير الإمام بعامل العروبة والإسلام في سياسته ، كما كانت تعتبر نمطاً جديداً في المعاهدات ، ووفقاً في حسن العلاقات بين دولتين مسلمتين عربيتين ؛ فلقد بنيت على اعتبار أنه لا غاب ولا مغلوب في الحرب التي وقعت بين الفريقين ، وإنما لوحظ فيها أن تكون تنظيمًا للعلاقات ، وضماناً لسير تلك العلاقات في طريق الصداقة والأخوة ووحدة المصالح . « رغبة في جمع كلمة الأمة الإسلامية العربية ، ورفع شأنها ، وحفظ كرامتها واستقلالها » ، كما جاء في الكلمة التي صدرت بها المعاهدة .

وهكذا نجد الشواهد التاريخية والوقائع العملية في حياة الإمام يحيى حميد الدين تدل دلالة بينة واضحة على دعوته للوحدة وعمله الفعال للتقريب والتأخي بين العرب والمسلمين . ولقد كان ذلك أساس نجاح الإمام في تصحيح وضع اليمن السياسي . وفي حصوله على استقلال بلاده ، وفي المحافظة على هذا الاستقلال طول حياته .

* * *

واليمن وإن كان لا يزال بحاجة ماسة إلى الكثير من أعمال الإصلاح في النواحي الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والعمرانية وغيرها ، فإن الآمال معقودة على جلالة إمامها الحالي ، الإمام أحمد الناصر لدين الله ، ولنا لئرجو ونتنظر أن يتم الله على يده لليمن من الخير والنهوض ما بدأه والده الإمام الراحل الكريم . وأن يظهر الله جميع أرض اليمن في الأجزاء الجنوبية من فساد الاستعمار على يد الإمام أحمد الناصر لدين الله ابن الإمام المتوكل على الله يحيى بن محمد حميد الدين ، كما طهر الله اليمن سابقاً من فساد القرامطة على يد الإمام أحمد الناصر لدين الله ابن الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين .

حقق الله الآمال ، وأمدنا بعونه وتوفيقه .

من بحوث الإماميين في القرآن الكريم :

صيانة القرآن من التحريف

للسيد العمدة الأكبر : أبي القاسم الموسوي الخوئي

هذا الموضوع مقتبس من فصل مسهب في كتابه
جديد للسيد العلامة الجليل اسمه : « البيان في تفسير
القرآن » وقد نوهنا بهذا الكتاب في باب الأنباء .
والآراء . [التحرير]

المعروف بين المسلمين عدم وقوع التحريف في القرآن ، وأن الموجود ، بأيدينا
هو جميع القرآن المنزل على النبي الأعظم - ص - ، وقد صرح بذلك كثير من
الأعلام منهم رئيس المحدثين الصدوق ومحدث بابويه ، وقد عد القول بعدم التحريف
من معتقدات الإمامية . ومنهم شيخ الطائفة أبو جعفر محمد الطوسي ، وصرح بذلك
في أول تفسيره (التبيان) ونقل القول بذلك أيضا عن مشيخة علم الهدى السيد
السيد المرتضى ، واستدلالة على ذلك بأنهم دليل . ومنهم المفسر الشهير الطبرسي
في مقدمة تفسيره (مجمع البيان) . ومنهم شيخ الفقهاء الشيخ جعفر في بحث
القرآن من كتابه (كشف الغطاء) وادعى الإجماع على ذلك . ومنهم العلامة
الجليل الشهباني في بحث القرآن من كتابه « العروة الوثقى » ونسب القول بعدم
التحريف إلى جمهور المجتهدين . ومنهم المحدث الشهير المولى محسن القاساني
في كتابه (١) . ومنهم بطل العلم المجاهد الشيخ محمد الجواد البلاغي في مقدمة
تفسيره (آلاء الرحمن) .

وقد نسب جماعة القول بعدم التحريف إلى كثير من الأعاظم . منهم شيخ
المشايخ المفيد ، والمتبحر الجامع الشيخ البهائي ، والمحقق القاضي نور الله ، وأضرابهم .

ومن يظهر منه القول بعدم التحريف . كل من كتب في الإمامة من علماء الشيعة وذكر فيه المثالب ، ولم يتعرض للتحريف ، فلو كان هؤلاء قائلين بالتحريف لكان ذلك بالذكر من احراق المصحف وغيره .

وجملة القول : أن المشهور بين علماء الشيعة ومحققهم ، بل المتسالم عليه بينهم هو القول بعدم التحريف ، نعم ذهب جماعة من المحدثين من الشيعة وجمع من علماء أهل السنة إلى وقوع التحريف . قال الرافعي : فذهب جماعة من أهل الكلام عن لا صناعة لهم إلا الظن والتأويل ، واستخراج الأساليب الجدلية من كل حكم وكل قول إلى جواز أن يكون قد سقط عنهم من القرآن شيء ، حملا على ما وصفوا من كيفية جمعه (١) وقد نسب الطبرسي في مجمع البيان هذا القول إلى الحشوية من العامة

* * *

[ومن الشبه] أن علياً - ع - كان له مصحف غير المصحف الموجود وقد أتى به القوم فلم يقبلوا منه ، وأن مصحفه - ع - كان مشتملا على أبعاض ليست موجودة في القرآن الذي هو بأيدينا . ويترتب على ذلك نقص القرآن الموجود عن مصحف أمير المؤمنين علي - ع - وهذا هو التحريف الذي وقع الكلام فيه . والروايات الدالة على ذلك كثيرة . منها ما في رواية احتجاج علي - ع - على جماعة من المهاجرين والأنصار أنه قال : يا طلحة إن كل آية أنزلها الله تعالى على محمد - ص - عندي بإملاء رسول الله - ص - وخط يدي ، وتأويل كل آية أنزلها الله تعالى على محمد - ص - وكل حلال ، أو حرام ، أو حد ، أو حكم ، أو شيء نحتاج إليه الأمة إلى يوم القيامة ، فهو عندي مكتوب بإملاء رسول الله - ص - وخط يدي ، حتى أرش الخدش . (٢) ومنها ما في احتجاجه - ع - على الزنديق من أنه أتى بالكتاب كاملا مشتملا على التأويل والتبديل والمحكم والمتشابه ، والناسخ والمنسوخ . لم يسقط منه حرف ألف ولا لام فلم يقبلوا ذلك (٣) . ومنها ما رواه في الكافي ، بإسناده عن جابر عن أبي جعفر - ع -

(١) اعجاز القرآن ص ٤٩ (٢) مقدمة تفسير البرهان ص ٢٧ . وفي هذه الرواية -

تصريح بأن ما في القرآن الموجود كله قرآن . (٣) تفسير الصافي المقدمة السادسة ص ١١ .

قال : ما يستطيع أحد أن يدعى أن عنده جميع القرآن كله ، ظاهره وباطنه غير الأوصياء (١) وبأسناده عن جابر . قال : سمعت أبا جعفر - ع - يقول ما ادعى أحد من الناس أنه جمع القرآن كله كما أنزل إلا كذاب ، وما جمعه وحفظه ٢ نزه الله تعالى إلا على ابن أبي طالب والأئمة من بعده عليه السلام (١) .

والجواب عن ذلك : أن وجود مصحف لأمير المؤمنين - ع - يغير القرآن الموجود في ترتيب السور بما لا ينبغي الشك فيه ، وتسالم العلماء الأعلام على وجوده أغنانا عن التكلف لإثباته ، كما أن اشتغال قرآنه - ع - على زيادات ليست في القرآن الموجود وإن كان صحيحا ، إلا أنه لادلالة في ذلك على أن هذه الزيادات كانت من القرآن ، وقد أسقطت منه بالتحريف . بل الصحيح أن تلك الزيادات كانت تفسيرا بعنوان التأويل وما يؤول إليه الكلام ، أو بعنوان التنزيل من الله شرحا للمراد ، وأن هذه الشبهة مبتنية على أن يراد من لفظي التأويل والتنزيل ما اصطلاح عليه المتأخرون من إطلاق لفظ التنزيل على ما أنزل قرآنا وإطلاق لفظ التأويل على بيان المراد من اللفظ حملاه على خلاف ظاهره ، إلا أن هذين الإطلاقيين من الاصطلاحات المحدثه ، وليس لهما في اللغة عين ولا أثر ليحمل عليهما هذان اللفظان : (التنزيل والتأويل) متى وردا في الروايات المأثورة عن أهل البيت عليهم السلام .

وإنما التأويل في اللغة مصدر مزيد فيه ، وأصله الأول بمعنى الرجوع ومنه قولهم : (أول الحكم إلى أهله أي رُدّه إليهم) . وقد يستعمل التأويل ويراد منه العاقبة ، وما يؤول إليه الأمر . ومنه قوله تعالى : (ويعلمك من تأويل الأحاديث) (٢) وقوله تعالى : (نبئنا بتأويله) (٣) وقوله تعالى : (هذا تأويل رؤياي (٤)) . وقوله تعالى : (ذلك تأويل ما لم تستطع عليه صبرا) (٥) وغير ذلك من موارد استعمال هذا اللفظ في القرآن الكريم . وعلى ذلك فالمراد بتأويل

(١) الواق - ج ٢ كتاب الحجّة باب ٣٦ ص ١٣٠ .

(٢) نفس السورة : ٣٦ .

(٣) يوسف يوسف ١٢ : ٦ .

(٤) الكهف ١٨ : ٨٢ .

(٥) نفس السورة : ١٠٠ .

القرآن ، ما يرجع إليه الكلام ، وما هو عاقبه سواء أكان ذلك ظاهراً يفهمه العارف باللغة العربية ، أم كان خفياً لا يعرفه إلا الراسخون في العلم . وأما التنزيل فهو أيضاً مصدر مزيد فيه ، وأصله النزول ، وقد يستعمل ويراد به ما نزل . ومن هذا القليل إطلاقه على القرآن في آيات كثيرة . منها قوله تعالى : (إنه لقرآن كريم . في كتاب مكنون . لا يمسه إلا المطهرون تنزيل من رب العالمين) (١) . وعلى ما ذكرناه فليس كل ما نزل من الله وحياً يلزم أن يكون من القرآن ، فالذى يستفاد من الروايات في هذا المقام أن مصحف على - ع - كان مشتملاً على زيارات تنزيلاً أو تأويلاً . ولا دلالة في شيء من هذه الروايات على أن تلك الزيادات هي من القرآن . وعلى ذلك يحمل ما ورد من ذكر أسماء المنافقين في مصحف أمير المؤمنين - ع - فإن ذكر أسمائهم لا بد وأن يكون بعنوان التفسير . ويدل على ذلك ما تقدم من الأدلة القاطعة على عدم سقوط شيء من القرآن ، أضف إلى ذلك أن سيرة النبي - ص - مع المنافقين تأبى ذلك ، فإن دأبه على تأليف قلوبهم ، والأسرار بما يعلمه من نفاقهم ، وهذا واضح لمن له أدنى اطلاع على سيرة النبي - ص - وحسن أخلاقه ، فكيف يمكن أن يذكر أسماءهم في القرآن ، ويأمرهم بلعن أنفسهم . ويأمر سائر المسلمين بذلك ويحتمل ليلاً ونهاراً ، وهل يحتمل ذلك عاقل حتى ينظر في صحته وفساده ، أو يتمسك في إثباته بما في بعض الروايات من وجود أسماء جملة من المنافقين في مصحف على - ع - وهل يقاس ذلك بذكر أبي لُب المعلن بشركه ، ومعاداته للنبي - ص - مع علم النبي بأنه يموت على شركه . نعم لا بعد في ذكر النبي - ع - أسماء المنافقين لبعض خواصه كأمر المؤمنين - ع - وغيره في مجالسه الخاصة .

وحاصل ما تقدم : أن وجود الزيادات في مصحف على - ع - وإن كان صحيحاً إلا أن هذه الزيادات ليست من القرآن ، وبما أمر رسول الله - ص - بتبليغه إلى الأمة ، فإن الالتزام بزيادة مصحفه بهذا النوع من الزيادة قول بلا دليل ، مضافاً إلى أنه باطل قطعاً . ويدل على بطلانه جميع ما تقدم من الأدلة القاطعة على عدم التحريف في القرآن .

... صريح الرأي في النحو العربي ذاؤه وذواؤه

المؤلف : عباس حسن

أستاذ اللغة العربية في كلية دار العلوم بجامعة القاهرة

— ٥ —

... ومشكلة ثانية ، لم يقبها اللغويون الأوائل لمعقباتها ، أو هم تنبها لها . ولكن لم يقفوا منها الموقف الحاسم الحازم ؛ برأى فيصل يلتزمون حدوده . ويلتزمه بعدم النحاة وغيرهم من سائر الباحثين ؛ تلك هي مشكلة : « عصور الاحتجاج وصحة الاستشهاد » .

فقد اتفق الرأي على أن الكلام الذي يُحتجّ به في الشئون اللغوية ، ويؤخذ به في الاستشهاد - هو كلام العربي الأصيل ، الذي لا مجال لانتهامه أو تجريعه . وهم يريدون بالعربي الأصيل من نشأ بالبادية ، وأقام فيها حياته ؛ فلم يفسد لسانه بلغة الحضرة المختلطة ، ومعاشرة الأعاجم . ويريدون بالانتهام والتجريح ألا يكون معروفا بالكذب اللغوي والاختلاق ، أو مصابا بخجل أو جنون ...

ولسنا بصدد الإفاضة في هذا الرأي ، ومناقشته من نواحيه المختلفة ؛ قوتها وضعفها ، موافقها للعقل والواقع ونخالفتها ؛ فجال هذا كله بحث آخر . وإنما الذي نحن بصددده هو أن العربي الأصيل عندهم قد يفقد أصالته اللغوية بسكنى الحضرة ، وبمخالطة الأعاجم . ويطلقون على كلامه عندئذ ، اسم المولود . أو : المحدث وهذه العلة أو السبب هي التي اعتمد عليها اللغويون الأوائل في الأخذ عن بعض القبائل دون بعض - كما سبق تفصيل هذا - وهي التي جرحوا بها بعض شعراء الجاهلية الأعلام ؛ كعديّ . والأعشى ولم تأخذهم بهما

وبأضرائهما رافة ، ولم يشفع لهما عند القادحين سبق الزمنى والفنى .

لكن ما السبيل إلى ملازمة البادية - فى عزلة تامة - والفرار من مخالطة العجم ؟ إن أمكن هذا فى عصور الجاهلية فليس يمكن بعد ظهور الإسلام ، وامتداد ورقته إلى جهات المعمورة ، وانسياب العرب - كالطوفان الجارف - إلى بلاد العجم غزاةً فاتحين ، وتسرب الأعاجم إلى قلب البوادر (التى كانت مغلقة فى وجوههم) عبيداً ، أو إماء ، أو حجاجاً ، أو مقيمين ، أو زائرين ، لوجه من الوجوه المختلفة واختلاط الفريقين ممّا اختلاط معاشرة ومعاملة . وقد سوى الإسلام بين الفريقين فى أكثر الحقوق والواجبات ، وأزال الفوارق أو كاد . فانتهى الاختلاط المؤقت إلى اندماج تام . وامتزاج كامل - فى أكثر الأحيان - بعد زمن طال أو قصر على حسب الأحوال وتغيّر الأسباب . .

وإذ جرى الأمر على ما وصّفنا ، فقد تعرضت أصالة اللسان العربى للاتهام عند التجرّيع . وصارت الثقة به مزعزعة عند أولئك المشرعين ، والرواة اللغويين ومن لفّ لفّهم ، وأخذ بطريقتهم من جمهرة النحاة وغيرهم .

وهنا نسألهم : ما مدى الاتصال الذى يعيب أصالة اللسان ، ويضعف الثقة به ؟ ما حدوده وما قوّته ؟ أيكفى فيه مجرد الاتصال والاختلاط ، ونزول العربى الأمصار : سواء أقصرت المدة أم طالّت ، وكثر عدد الأعاجم أم قلّ ؟ وسواء أكان أهل المصر ، متحفظين ، متحرّزين ، أم متساهلين منهاوئين ؟ أفلا يتطلب الأمر مدة زمنية تكفى لتأثر العربى بالأعاجم فى لغته ، وتسرب العجمة بمبادئها ومظاهرها إلى لسانه ؟ فما هذه المدة التى تكفى للعدوى ؟ أيوم ، أم شهر . أم قرن . أم أكثر . . . ؟ وما مدى التأثير ؟ أقليه وكثيره سواء فى التجريح والاتهام ، أم لا بد من شيوع الفساد وكثرته ؟ وما حد القلة والكثرة والشيوع والانحصار ؟

تلك أسئلة لم يقطع فيها اللغويون والنحويون السابقون بإجابة شافية موحّدة أو قريبة من التوحيد . فمن قائل إن نزول العربى الأمصار محقق الخطر

على اللغة ، ولو فككت المدة ، وقل الاتصال فيها بالاعاجم .

ومن مخالف لذلك ، مشروط الإقامة وكثرة الاتصال من غير بيان للطول والكثرة . ومن ثالث يقول إن ذلك مشروط بإهمال الفُصْحَى وبالهاون فيها تهاوُنًا تظهر آثاره بانتشار اللحن وذبوع الخطأ في ذلك المصر . ومن رابع يرى أنَّ الخطر المتوقع لم يتحقق إلا بعد قرن للهجرة . ومن مخاف يحدد لذلك قرنين ... أو ثلاثة ... أو

آراء متنافرة ، وخلف واسع ؛ له أثره العميق في اللغة ؛ مادتها ، ونحوها ، ، وسائر فروعها . فلم يكن غريبا بعد هذا أن نسمع الراوية القوي الكبير أبا عمرو بن العلاء يقول (١) : « لقد حسُن هذا المولد ؛ حتى هممت أن آمر صبياننا بروايته . يعني بذلك شعر جرير ، والفرزدق . فجمله مُولداً بالإضافة إلى شعر الجاهلية والمخضرمين . وكان لا يعد الشعر إلا ما كان للتقدمين . قال الأصمعي جلست إليه عشر حجج ؛ فما سمعته يحتاج بيت إسلامي . وسئل عن المولدين فقال : « ما كان من حسن فقد سبقوا إليه . وما كان من قبيح فهو من عندهم ليس النمط واحدا . هذا مذهب أبي عمرو وأصحابه كالأصمعي . وابن الأعرابي . أعني أن كل واحد منهم يذهب في أهل عصره هذا المذهب . ويُقدّم من قبلهم . وليس ذلك شيء إلا لحاجتهم في الشعر إلى الشاهد ، وقلة ثقتهم بما يأتي به المولدون ، ،

ولم يكن غريبا كذلك أن نرى الأصمعي لا يحتاج بشيء من شعر الكيت والطرماع ويعدّهما مولدين (٢) . ويتحدث عن نفسه قائلا « أقمت بالمدينة زمانا ، ما رأيت بها قصيدة واحدة صحيحة ، إلا مصحفة ، أو مصنوعة . وكان بها ابن دأب يضع الشعر ، وأحاديث السمر ، وكلاما ينسبه إلى العرب ؛ فسقط .

(١) ما يأتي منقول من كتاب العمدة ج ١ ص ٥٧ ومن الزهر ج ٢ ص ٣٠٤ .

(٢) الزهر ج ٢ ص ٢٥٤ الطبعة القديمة .

وذهب عليه ، وخفيت روايته ، (١)

يقول هذا عن عيسى بن يزيد بن بكر بن دآب الشاعر الكبير والعالم الأكبر في الأخبار (٢) (توفي سنة ١٧١ هـ) ويتمه بما اتهم به الأصمعي من عبد الرحمن ابن أخيه فقد سئل : ما فعل عمك ؟ فقال قاعد في الشمس يكذب على الأعراب (٣) .

ويعرض شيخه أبو عمرو بن العلاء عن شعر جرير والفرزدق في الوقت الذي يروى فيه الرواة أن (٤) (الخدّاق يقولون : الفحول في الجاهلية ثلاثة متشابهون (٥) ؛ زهير ، والفرزدق - والنابغة ، والأخطل - والأعشى وجرير .) ، (٥) ولن يصف الخدّاق (وهم المختصون بهذا الأمر ، الخبراء الأئمة فيه) شاعرا بأنه من الفحول إلا إذا كان قويم اللغة ، صحيح اللسان ؛ لأن هذه أول صفات الفحولة ، بل أول شرط لوجودها .

ولابن قتيبة رأى يختلف عن هذين ؛ فهو يقول . (كل قديم من الشعراء فهو محدث في زمانه بالإضافة إلى من كان قبله . . . ولم يقصر الله الشعر والعلم والبلاغة على زمن دون زمن ، ولا خص قوما دون قوم ؛ بل جعل ذلك مشتركا مقسوما بين عباده في كل دهر ، وجعل كل قديم حديثا في عصره . . .) (٦) ومعنى هذا أنه لا يرتبط في صحة اللغة وبلاغة الكلام بقوم أو بعصر ؛ وإنما مناط

(١) ، (٢) المزهر ج ٢ ص ٢٥٩ الطبعة القديمة .

(٣) المزهر ج ٢ ص ٢٥٢ الطبعة القديمة . وبهذه المناسبة ، وما يقع في الأحكام والآراء من تضارب عجيب ، وتناقض بالغ أذكر أن أبا الطيب بن علي الفلوي ، الحلبي ، المتوفى سنة ٣٥١ هـ سجل في كتابه المسمى « مراتب النحويين » في الصفحة التاسعة والأربعين من طبعة الحديثة ما نصه - بعد أن سرد حكاية الأصمعي مع ابن أخيه الواسف له بالسكذب . قال :

هذا باطل ، ما خلق الله منه شيئا ، ونهوذ بالله من معرفة جهل قائله وسقوط الحائضين فيه . وكيف يقول ذلك عبد الرحمن ؟ ولولا عمه لم يكن شيئا . وكيف يكذب عمه وهو لا يروى شيئا إلا عنه ؟ وأنى يكون الأصمعي كما زعموا ؟ وهو لا يفنى إلا فيما أجمع عليه العلماء ، ويقف عما يتفردون به منه ، ولا يجوز إلا أنصح اللغات ، ويبلغ في دفع ما عدها . . . اهـ

(٤) أي لسكل واحد شبيه (٥) المزهر ج ٢ ص ٢٩٧ (٦) المصنف ج ١ ص ٥٦ ، ٥٧

الامر عنده تحقق الغرض الذى يرى إليه من السلامة والبصر ؛ لا يزال بعد ذلك أين وجدتهما . ولا متى صادفهما ؛ فلا اعتبار لعصر معين ، ولا لقبيلة خاصة ؛ وإنما الاعتبار كله للبلاغة وما يتصل بها . وأول شرط من شروطها - كما هو معلوم - صحة المفردات والتراكيب ؛ إذ لا فضل لعربي في باديته على عربي في حضره ، ولا لشاعر جاهلي على آخر إسلامي أو محدث ؛ وإنما يجيء التباين من حيث الصحة ، ومن حيث البراعة وتحقيق البلاغة وشروطها (١) .

ولابن جني وأضرابه رأى غير ما سبق جميعاً ؛ إذ يرى أن الأخذ وعدمه ليس رهناً بالبدو أو الحضر ؛ وإنما هو رهن بصحة اللسان وسلامته ؛ فحيثما وجدنا فقد صح الأخذ ، وإلا فلا يصح ، يتساوى في هذا أعراب البادية وسكان المدن . وعلّة ذلك عنده : « ما عرض للغات الحاضرة وأهل المدر من الاختلاف والفساد والخلط . ولو علم أن أهل مدينة باقون على فصاحتهم ولم يعترض شيء من الفساد للفتهم لوجب الأخذ عنهم كما يؤخذ عن أهل الوبر . وكذلك أيضاً لو فشا في أهل الوبر ما شاع في لغة أهل المدر من اضطراب الألسنة ، وخبأها ، وانتقاص عادة الفصاحة وانتشارها - لوجب رفض لغتها ، وترك تلقى ما يرد عنها . وعلى ذلك العمل في وقتنا هذا ؛ لأننا لا نكاد نرى بدوياً فصيحاً ، وإن نحن آتسنا منه فصاحة في كلامه لم نؤكد لعدم ما يفسد ذلك ، ويقدح فيه ، وينال ويفض منه . وقد كان طراً علينا من يدعى الفصاحة البدوية ، ويتباعد عن الضعفة الحضرية ؛ فتلقينا أكثر كلامه بالقبول له ، وميزناه تمييزاً أحسن في النفوس موقعه . إلى أن أنشدني يوماً شعراً لنفسه ، يقول في بعض قوافيه : « أشأأها ، وأذأأها » . فجمع بين الهمزتين كما ترى . واستأنف من ذلك ما لا أصل له ، ولا قياس يسوغه . نعم وأبدل إلى الهمز حرفاً لاحظ في الهمز له ، بضد ما يجب ؛ لأنه لو التقت همزتان عن وجوب صنعة للزم تغيير إحداهما . فكيف أن يقلب

(١) مناقشة هذا الرأي والحكم عليه تنضج من مناقشة نظيره الذى سنعرض له هنا قريباً .

إلى الهمز قلباً ساذجا من غير صنعة ما لا حظ له في الهمز ، ثم يحقق الهمزتين جميعاً ؟ هذا ما لا يبيحه قياس ، ولا ورد بمثله سماع (١)

وظاهر هذا الرأي هو الاتفاق مع كلام ابن قتيبة ، أما حقيقته فالخلف الواسع بينهما ؛ فقد جوز ابن جنى أن يقع الخطأ ، ويشيع في أهل الوبر شيوعه في أهل الحضرة . وهذه مشكلة خطيرة ؛ تنفرع منها مشكلات جمّة ، في مقدمتها غموض المقياس الذي نرجع إليه في الحكم على فرد بأنه فصيح اللغة ، وعلى أهل مدينة أنهم أحماء الكلام ؟ أليس المقياس ردّ كلامهم إلى كلام من سبقوهم من العرب الخُلص ومراجعة هذا على ذلك ؟ فمن هم السابقون الخُلص الذين نرجع إلى كلامهم عند الرد والرجعة ؟ أم الجاهليون وحدهم ، أم هم وفريق من الإسلاميين ؟ وما حدود هذا الفريق وعصره ؟ وإذا كان السابقون (من جاهليين ، وغير جاهليين ، في حضرم ، ووبرهم ، قد يخطئون فألى من نرجع ، وعلى مَنْ نقول ؟ .

لقد عاش ابن جنى خلال القرن الرابع ومات آخره (٣٣٠ - ٣٩٢ هـ) فهل يرتضى تطبيق حكمه على الجاهلية والإسلام معاً إلى عصره في الحضرة والوبر ؟

إن ساخ تطبيقه في العصر الإسلامي فكيف يسوغ تطبيقه في الجاهلية ، ووبرها ؟ أليس معناه أن عرب الجاهلية يخطئون ويُعْجَمون ؟ فن له حق الحكم عليهم بهذا ؟ وعلى أى أساس يستند وهم أهل اللغة وأربابها ، وهم المرجع الوحيد في أصولها ، الصواب ما كان منهم ، وما وافقهم ، والخطأ ما خالفهم ؟ وكيف يعجب ابن جنى بعربيّ ويصفه بفصاحة اللسان ثم يرتد متهماً إياه جراحاً له ؟

ومن أجل ذلك أخطأ ابن جنى في كل الذي ذهب إليه من قصة ذلك الأعرابيّ الذي لا يخلو حاله من أمرين ؛ فإما أن يكون له ما لنظرائه العرب ؛ من استقامة اللسان ، وفصاحة اللغة ؛ شأنه في ذلك شأن الوبريين الخُلص ؛ وإذا لا يكون لابن جنى ولا غيره أن يحاسبه على القلب ، أو عدم القلب ، وجمع

الهمزتين ، أو تحويل إحداهما ، أو غير ذلك من الشئون الصناعية التي لا شأن للعربي الأصيل بها ، بل لا علم له بشيء منها . وإنما يحذقها المتطبعون ، وأهل الصنعة ؛ من أمثال ابن جني ، وأضرابه . أما العربي فهو المرجع القاطع . والحجة عليها وليست هي الحجة عليه ، وله وحده القول الفصل دون غيره ممن ليسوا عرباً خالصاً .

ولما أن يكون العربيّ متهماً في فصاحته ، وأصالة العربية ، وسلامة نطقه - فشأنه شأن غيره ممن لا يحتج بعرييتهم ، ولا يلتفت إليهم من هذه الناحية بادية الرأي بشرط أن يكون للاتهام أصول ، وقواعد مرعية تطبق تطبيقاً عاماً لا استثناء فيه ولا تخيير ، وهذا ما لم يكن حتى اليوم . وإن الأخذ بكلام ابن جني معناه أن نفحص عن حال كل متكلم (ولو كان في عصر ابن جني بل بعده) لنثنين منه سلامة القول ، أو عدم سلامته ، ثم نحكم عليه بمقتضى ما ينكشف عنه القول وهذا يُسئَلُنَا إلى المشكلات التي أشرنا إليها قَبْلَـه من أمر البحث ابتداءً عن أصحاب القول السليم من العرب الأولين ؛ أم أهل الجاهلية وحدهم أم هم مع فريق آخر بعدهم ؟ وما نهاية التحديد ومداه ؟ ثم أخطئ الجاهليون أم لا يخطئون ؟... أسئلة عسيرة الجواب ، اضطرب في شأنها كبار الباحثين كما سبق آتفاً .

ما تقدم يتضح بجلاء مبلغ اختلاف الأئمة في أمر التوثيق ، وفي زمنه ، ورجاله ، ومكانه ، وأن الخلاف ليس لفظياً منوطاً بمجرد التعريف ، وشهوة الجدل المنطقي ؛ بل له آثاره في مادة اللغة ، ونحوها ، وسائر شئوننا ؛ إذ يأتي لغويّ فيأخذ مادتها من أعرابي دون أعرابي ؛ فيجىء لغويّ آخر فيرضى عن الاثنين معاً ، وقد يخالف زميله فيما رضى عنه أو فيما استنكره من فرد ، أو من قبيلة ، أو عصر . ثم يجرى النحاة في أعقابهم ؛ فيستنبط فريق أحكامهم من كلام هذا دون ذاك ، ويخالفه فريق آخر من النحاة مخالفة قليلة أو كثيرة ؛ فتصدر الأحكام مناقضة ، متضاربة وقد يُخطئ بعضهم بعضاً . ويخطئون الكلام العربي الذي يستشهد به لتأييد الأحكام ، أو يدعون أن قائله غير فصيح ، أو ليس ممن يحتج بكلامه ... أو ... ويضطرب الشعراء والكتاب في سائر الصور المتتالية

تبعاً لذلك فلا يدرون ما يأخذون وما يدعون . على هذا الرسم جرى الحكم بإخراج الفرزدق وجرير من حلبة الفصحاء الثقات الذين يستشهد بكلامهم فى اللغة والنحو عند فريق من الأئمة . وغالغهم آخرون ، وكذلك الشأن فى الكهيت ، والطرماح ، وغيرهما ممن عاصرهما ، أو جاء بعدهما ؛ كبشار ، والمنبى ، والمعرى ، والشريف الرضى .

ولقد رأينا بعض أئمة النحو (كابن هشام فى كتبه المختلفة ولا سيما المغنى) يستشهد بشعر هؤلاء وأضرابهم ، ويحتج ببيانهم . ولكن غيره من مخالفيه يرده ، أو يدفع الشواهد بأنها مسوقة لمجرد الاستئناس لا للاحتجاج العلمى ولا الاستدلال القاطع . ولا يسكت الشعراء المجرحون على هذا بل يهتمون الرواة بالغفلة ، والتقصير والهوى - كما سبق - ويرمون النحاة بالغباء ، والتصنع ، والجهود ، والقصور . وقد يخشى النحاة هجم الشعراء وإفذاعهم ؛ فيدارون سفهاءهم ؛ بالأخذ عنهم ، والاحتجاج بشعرهم ؛ كالذى فعله سيبويه أمام النحاة مع بشار ، وكالذى فعله غيره ممن سبقوه أو خلفوه مع شعراء آخرين . وهذه هى الفوضى الغامرة ، والفساد المبین .

إلى هنا انتهى التصوير الحق للمشكلة التى نشأت منذ عصر التدوين والجمع ، ولم يواجهها الأئمة بما يدفع شرها عن اللغة والنحو ، ويؤمّن الطريق أمام الناطقين والكاتبين فى العصور المستقبلية ؛ فظلت تنخبط القرون قرناً قرناً حتى دهمتنا بآثارها ، ونالنا منها ما نال أسلافنا ؛ فأكثر أن يتكلم المتكلم ، أو يكتب الكاتب ؛ فينبى له من يخطئه ، ويتمه بالخروج على النهج العربى الأصيل ، ويسوق له من الشواهد والآراء ما يؤيد دعواه ، ويقوّى تجربته . وما يكاد يفرغ من الاتهام حتى يوفق المجرّح للدفاع عن نفسه ، بأن يجد مصوّباً يشد أزره ، وآراء أخرى تؤيده ، وشواهد تثبت قدمه فى موقفه ؛ فيسكر على صاحبه هاجماً ، مسلحاً بما كشف من آراء وشواهد . ويقاومه صاحبه بالظن فيما عرض ، وبأنه مولد أو ضعيف ، . . . أو . . . ويضطر الآخر لمعاودة الرد على الرد . . . وبين هذا وذاك تضع الحقيقة . وإن نظرة صادقة

سريعة إلى ما تفص به كتب النحو القديمة كافية لتأييد ما أقول . ونظرة أخرى إلى كتاب كالذي ألفه ابن خالويه ، وسماء : « ليس في كلامهم ، أو الذي ألفه الحريري ، وسماء : « درة الفواص ، ، أو ما تموج به المراجع اللغوية كلقاموس وغيره من الكتب الكثيرة التي تنصدي للتخطئة وينصدي غيرها للرد عليها - قاطعة في إظهار الفوضى التي أصابت فروع اللغة بسبب ذلك الخلاف . ولو أن الأوائل - عفا الله عنهم - قطعوا فيه برأى لأراحوا ، ولقضوا على تلك البلبلة وما صحبها من جهد شاق ، وتعويق لا يرضاه المخلصون ، ولا غلقوا باب الجدال السقيم في كل العصور ، وما تبعه من إرهاب العقول وتعجزها .

وقد تجرد المجمع اللغوي (بالقاهرة) لهذه المشكلة ، وراقبها من مختلف مناحيها ، وانتهى فيها إلى رأى صريح قاطع هو (١) : « أن العرب الذين يوثق بمريبتهم ، ويستشهد بكلامهم - هم عرب الأمصار إلى نهاية القرن الثاني ، وأهل البدو من جزيرة العرب إلى آخر القرن الرابع .) ، محتجا بأن اللغة ظلت سليمة في البوادي والحوضر طوال المدة السالفة وما ظهر فيها من خطأ أو لحن خلال تلك المدة - قليل يحسن الإغضاء عنه ؛ تيسيراً لاستخدام اللغة ، واتفاقاً على رأى هو أقرب الآراء إلى الصواب ، وأكملها نفعاً .

وواضح أن رأى المجمع يختلف عن الآراء السابقة التي سجلناها . ولكنه - بالنسبة إلينا - شديد ، يضع الأمور مواضعها . ويدفع عن طريق اللغة عقبات كثيرة نحس ثقلها اليوم ، وستختفي آثارها قريباً أو بعيداً بالأخذ به ؛ ولن تنوء بها الأجيال القادمة . ومن ثم كان الواجب تأييد هذا الرأى قولاً وعملاً ، والإيمان بأنه العلاج الناجع لداء وبيل نشكو منه .

نعم لم يرض عن هذا القرار بعض المعاصرين ؛ زاعمين أن من الشعراء والنثرين بعد عصور الاحتجاج التي حددها قرار المجمع من هو قويم اللسان ، سليم البيان ، يصلح أن يكون مرجع استشهاد . ومردّ حجة . لكن فات هؤلاء الزاعمين

(١) مجلة المجمع ج ١ ص ٢٠٢ ثم ص ٣٠٣ - ٢٩٤ وما بعدها .

أمر هام ؛ هو أن اللسان المقوّم ، والبيان السليم - لا يكون إلا بمطابقته الكلام العربى الصحيح فى عصور الاستشهاد التى رسمها المجمع ؛ فمن طابقها فكلامه عربى ، مثالى ، لا يضيره التحديد . ومن خالفها لم يستحق أن يوصف لسانه وبيانه بالتقويم والسلامة ؛ وإذا فهو غير ثقة ، وغير أهل للاحتجاج به ، أو الاستشهاد بلفظه .

وقبل أن أنتقل إلى الكلام على مشكلة أخرى أسوق مثالا من مئات الأمثلة يزيد الموضوع بيانا وإيضاحا ، ويؤيد ما سردناه : جاء فى الجزء الأول من تاج العروس شرح القاموس ، ما نصه فى الكلام على مادة : شت ، (وشتان ما بينهما) برفع النون فى البين . روى أبو زيد فى نواته قول الشاعر :

شتان بينهما فى كل منزلة هذا يخاف ، وهذا يرتجى أبدا

فرفع البين . قال الأزهري ومن العرب من ينصب د بينهما ، فى مثل هذا الموضع فيقول شتان بينهما ويضم د ما ، كأنه يقول شت الذى بينهما كقوله تعالى لقد تقطع بينكم ، وقال خسان بن ثابت :

وشتان بينكما فى الندى وفى البأس والخبر والمنظر

وقال آخر :

أخاطب جبرا إذ لهن تخافت وشتان بين الجهر والمنطق الخفت

وبقال شتان (ما هما) وشتان مازيد وعمرو وهو ثابت فى الفصيح وغيره وصرحوا بأن د ما ، زائدة د وهما ، فاعله فى المثال الأول وفى مازيد وعمرو د ما ، زائدة وزيد فاعل شتان وعمرو عطف عليه ، قالوا والشاهد عليه قول الأعشى :

شتان ما يومى على كورها ويوم حيان أخى جابر

أنشده ابن قتيبة فى أدب الكاتب وأكثر شراح الفصيح قاله شيخنا . ويقال (شتان ما بينهما) أى بعد ما بينهما أثبتة ثعلب فى الفصيح وغيره وأنكره الأصمى ، فى الصحاح قال الأصمى :

لا يقال شتان ما بينهما وقال ابن قتيبة فى أدب الكاتب : يقال شتان ما هما ولا يقال شتان ما بينهما . وفى لسان العرب : وأبى الأصمى شتان ما بينهما .

قال أبو حاتم فأنشده قول ربيعة الرقي يمدح يزيد بن حاتم بن المهلب ويهجو
يزيد بن سليم .

لشنان ما بين اليزيديين في الندي يزيد سليم والأغر ابن حاتم
فهمم الفتي الأزدي لتلاف ما له وهم الفتي القيسي جمع الدراهم

فقال ليس بفصيح يلتفت إليه . وقال في التهذيب ليس بحجة إنما هو موكد
والحجة الجيدة قول الأعشى المتقدم ذكره ، معناه تباعد الذي بينهما .

قال ابن بري في حواشي الصحاح : وقول الأصمعي لا أقول شنان ما بينهما .
ليس بشيء ؛ لأن ذلك قد جاء في أشعار الفصحاء من العرب من ذلك قول
أبي الأسود الدؤلي :

فإن أعف يوما عن ذنوب وتعتدي فإن العصا كانت لغيرك تفرع
وشنان ما بيني وبينك إنني . على كل حال أستقيم وتظلع

قال ومثله قول البعيث :

وشنان ما بيني وبين ابن خالد أمية في الرزق الذي يتقسم
وقال أبو بكر شنان ماعمر وشتان أخوه وأبوه . . . أي بعد ما بينهما . . .
وقد تكسر النون عن الفراء كما نقله الصاغاني . . . وقال أبو زيد شنان منصوب
على كل حال لأنه ليس له واحد ثم إن كسر نون شنان نقله ثعلب عن الفراء .
وظاهر كلام الرضي أنه رأى للأصمعي أيضا وقيل . . . وقيل . . . وقال شيخنا . . .
وزعم ابن الأنباري . . . وجزم ابن درستويه . . .) فإهذا الخلاف بل هذا
البلاء القائل ؟

وحسبنا هذا المثال من نظائر كثيرة وفيه الغناء عنها وعن كل تعليق .

في التاريخ والأدب :

وَالْحَدِيثُ ذُو شَجُونٍ

لصاحب الفضيلة الشيخ محمد الطنطاوي
الأستاذ في كلية اللغة العربية

- ٢ -

لكل كلام يا بشين جواب :

قال قائل منهم : إن هذا الحكم العام الذي أصدره الشاعر في هذا الشطر ليبيح لنا أن نسأل ما شئنا دون أن يكون الاستفهام في نطاق معلومات خاصة يلقيها المدرس وقد تهيأنا لتعرفها بما مهد سابقها المشرح لنا ، وأن يردف استفسارنا حتما مع هذا بالإجابة الوافية . فكيف يحال بيننا وبين رغباتنا الممنوحة لنا ، إذا ما نشدناها فرصة أتاحت ؟

لم يولكم الشاعر في شطره الحق في التسأل على غرار ما زعمتم خاطئين ، بله إيجاب الجواب ؟ حتى تتذرعوا به وتسوقوه حجة لكم .

نعم لو قال جميل : لكل سؤال يا بشين جواب .

اصح لكم ما ندعون ، وصدق حدسكم فيما تزعمون ، وحق لكم الاستعلام عن كل ما تقرحون ، وإن ذلك لن يكون .

جميل بن معمر :

لكن جيلا إنما قضى بحكمه الماضي في محادثة عرضت بينه وبين بثينة ، تبادلها فيها قولاً بقول ، واستمرأ عذوبة الحديث حتى طالت المحاورة الكلامية كما هي هجيري المتحابين ، فلا عنت ولا مشقة ، ولا ضجر

ولا تبرم ، بل متعة نفسية وغذاء روحي ، وربما انصرم الوقت الطويل فلا يشعران به ، بل يستطيعان هذه الغفوة من الزمن وقد نامت عنهما الأحداث والمحن ، يوضح لكم ذلك الشعر الذي منه الشطر والأسباب التي دعت إليه .

ورد في الأغاني : « وكان أول ما علق بثينة أنه أقبل يوما بأبله حتى أورها واديا يقال له بغيض ، فاضطجع وأرسل أبله مُصْعِدة ، وأهل بثينة بذنب الوادي ، فأقبلت بثينة وجارية لها وارتدين الماء ، فترتا على فصال له بُروك فعرمتن بثينة (فترتن) وهي إذ ذاك جويرة صغيرة ، فسبها جميل ، فافترت عليه ، فلع إليه سبابها فقال :

وأول ما قاد المودة بيننا بوادي بغيض يا بثئين سباب
وقلنا لها قولاً فجاءت بمثله لكل كلام يا بثئين جواب^(١)

ذلك التلاق الذي أتبع لهما عرضا كان مبعث هوى جميل العذرى الذي ملك عليه مشاعره طيلة عمره إلى أن قضى نحبه ، ولقي ربه

نعم إنه يحمل أن استطرد إلى حديث جميل عن نفسه قرب احتضاره ، مما جعله في مصاف الأعفة المستعصمين ، واستمطر الترحم عليه من العائدين . وإن لم يك ذلك الاستطراد في جوهر الرد عليكم - في وفيات الأعيان : « قال عباس بن سهل الساعدي : بينا أنا بالشام إذ لقيني رجل من أصحابي ، فقال هل لك في جميل - فأنه يعتل - نعوذه . فدخلنا عليه وهو يجود بنفسه ، فنظر إلى وقال : يا بن سهل ما تقول في رجل لم يشرب الخمر قط ولم يزن ولم يقتل النفس ولم يسرق ، يشهد أن لا إله إلا الله ، قلت : أظنه قد نجا وأرجو له الجنة ، فن هذا الرجل ؛ قال أنا ، قلت له : والله ما أحسبك سلمت وأنت تشبب منذ عشرين سنة ببثينة ، قال : لانا لنتي شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم . وإني لفي أول يوم من أيام الآخرة وآخر يوم من أيام الدنيا إن كنت

(١) الأغاني أخبار جميل ٨ : ٩٨ طبع الدار .

وضعت يدي عليها لريبة ، فما برحنا حتى مات - وفي رواية أخرى أن مرضه بمصر - (١) .

وعلى الرواية الثانية عول السيوطي في شرح شواهد المغني (الصفحة السادسة والثلاثين) إذ يقول : « مات جميل بمصر سنة اثنتين وثمانين . » وهي الرواية الصحيحة ، ويقضى بصحتها تصريح جميل بها عند احتضاره في أول المقطوعة التي حاول أن يبلغ بها نعيه إلى بثينة :

بكر النعي وما كنى بجميل وثوى بمصر ثواء غير قفول

إن جميلًا رحمة الله عليه غلبت عليه حكمة العقل على هوى العاطفة ، فلم يصب بتدله يذهب برشده ، فيهم على وجهه ، كما وقع لمجنون ليل العامرية ، مع تقاربهما فيما جلب عليهما الأسر في شرك الغرام .

قيس بن الملوّح :

إن قيسًا وليلاه كانا يريان البهيم لأهلها وهما صغيران ، فشبا على التحاب . ولما حيل بينهما بعد الكبر وحجبت عنه نبيله الحب ، فاختل عقله ، وهام مع الوحش ، فكان ما كان مما جرى مجرى الأمثال . وفي ذلك :

تعلمت ليلى وهى ذات تمام ولم يبد للأتراب من ثديها حشم
صبيان نرعى البهيم ياليت أننا إلى اليوم لم نكبر ولم يكبر البهيم (٢)

لقد نبين لكم قبل هذا الاستطراد أن حال جميل وحالنا مختلفان ، فإنه في وادى القرى نشبت المقابلة مع الحبيبة أخذًا وردًا ، شبهة في النفس متعة للروح ، ونحن في غرفة المحاضرات إنما نبدى ونعيد مازورناه من قبل في الفكرة ،

(١) لوفيات ترجمة جميل .

(٢) ذات تمام جمع تيممة رواية تزيين الأسواق ، وذات ذؤابة رواية الأغاني ٢ : ١١ ، والذؤابة شعر الناصية ، ورواية الشعر والشعراء (غر صغيرة) - البهيم : جمع بهيمة وهي الصغير من أولاد الغنم والبقر وغيرهما ، الذكر والأنثى في ذلك سواء .

وما يعرض من أسئلة إنما يتصل بهذه المعلومات المهيأة لإلقائها عليكم ، وفي مكتبة المحاضر الإفادة لها لأنه أحاط بالموضوع قبلاً خبراً .

نعم إن ما فرط من أسئلتكم التي أبيحت لكم دون إطار معين كانت حلاً مؤقتاً انتهى أجلها ، وأين نحن من جميل ؟ فأنتا في واد وجميل في واد .

ألا يحق لي بعدئذ أن ألزمكم الوقوف بعد ما فات ، ففهما ذكرت مزدجر ، على أني لم أصدمكم عن الأسئلة إلا لأدرا عن نفسي وصحة العجز أمامكم إذا لم أحرر جواباً ، وإن كان ذلك غير مقبى عند أرباب الاحلام السليمة ، فالعلم نهاية ترام ، لقد عقد السيوطي مبحثاً خاصاً : وذكر من مثل من علماء العربية عن شيء فقال لا أدري ، استعرض فيه بعض أسئلة التقيت على بعض الموسومين بالعلم والمعرفة والشهرة الذائعة .

لكنهم - وقد تعسرت الإجابة عليهم - اعتذروا بما اقتنع به السائلون المتبصرون ، بيد أن منها سؤالاً من أحق لم يحسن تقبل الاستعفاء من الإجابة ، وأثار حفيظة المسؤول فلم يجد المسؤول بداً من أن يحمله ويزدريه في أسلوب لاذع مشين ، ذكر السيوطي في نهاية السند « قال حدثني أبو عبد الله الزعفراني ، قال كنت بمحضرة أبي العباس ثعلب يوماً ، فمثل عن شيء فقال : لا أدري ، فقيل له : أقول لا أدري ، وإليك تضرب أكباد الأبل ، وإليك الرحلة من كل بلد ، فقال للسائل : لو كان لامك بعدد لا أدري بحر لا استغنت ، (١) » .

وما انتهت من هذه التنبيهات الصارمة حتى بدتني قائل آخر منهم : إننا ازدجرنا وارتدعنا عن الأسئلة التي لا تثار من معلومات تلي علينا ، ويضيق المسؤول بها ذرعاً ، فلا امتراء . أن الأسئلة العامة المباحة عنت وإحراج . ولكن نبغى الآن أمراً آخر لا صلة له بالسؤال ، بل يرجع إلى الاستيضاح لشيء. تعهدتم به ، ذلك أنكم نعمتم ووصفتم صاحب القوات « ابن شاعر ، في الرسالة الغراء أنه وراق كحاطب ليل يجمع ما يقع في يديه ، حتى تسكاد الثقة

تفقد منه ، وكان في خلدنا أن لا يعزز المثال المضروب منك بآخر ، غير أنك صرحت أن فيه من هذا النمط أمثالا .

فوات الوفيات :

لا تظنوا أنني تجنبيت على الفوات ، على أن الذي احفظني منه أنه تأسى به غيره في خطه ، فازداد اللبس انتشاراً - وهاكم من طراز ما فات ما ترجم به سحيم بن وثيل الرياحي بترجمة سحيم عبد بنى الحسحاس فالتبس الحال على الناظر حتى خال أنهما لمسعى واحد يتركب من العليلين ، وسار في الدرب وراءه من قلده ،

وإطالما صرحت أن مثل ذلك ليس من الهذات الهيئات لما يترتب عليه من الغلط في تغيير المعالم التاريخية ، ونسبة الحوادث والأشعار إلى غير ذويها ، أما ما عدا هذا بما لا تخلو منه معاجننا فهذه ومهاه (١) .

وقبل بيان الخلط ينبغي أن أفرد كلا من الشاعرين بحديث ثم أردف ذلك بما حدث من غلط له ولمن تبعه .

السحيمان :

سحيم عبد بنى الحسحاس وسحيم بن وثيل الرياحي ، ولا صلة بينهما تدعو إلى الخلط فيهما ، وسنرتب ما يفرقان فيه على الحديث عن كل واحد منهما وحده ، ليتبين الزلل والخلط .

سحيم عبد بنى الحسحاس :

قال القتيبي : « كان حبشياً مَعْلُطاً قبيحاً » ، (٢) .

وقال الجهمي : « حلو الشعر رقيق حواشي الكلام » ، (٣) .

شاعر مخضرم أدرك الجاهلية والإسلام ، غير أنه لم تعرف له صحبة ، وأشهر أشعاره قصيدته الطويلة التي كان يسميها ابن الأعرابي (الديباج الخسرواني) مطلعها :

(١) يسير سهل القاموس .

(٢) الشعر والشعراء ، مملطا : « وسوما بالهلاط أى الخطوط المتنوعة في الوجه كما يرى الآن

(٣) طبقات خول الشعراء ص ١٥٦ .

عميرة ودع إن تجهرت غاديا كفى الشيب والإسلام للبرء ناهيا (١)

روى المرزبانى : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : كفى بالإسلام والشيب للبرء ناهيا ، فقال له أبو بكر رضى الله عنه إنما قال الشاعر : كفى الشيب والإسلام للبرء ناهيا ، فأعادها النبي صلى الله عليه وسلم كالأول ، فقال أبو بكر : أشهد إنك لرسول الله (٢) وقال المبرد : « وكان عبد بنى الحسحاس يرتضخ لكنه حبشية . فلما أنشد عمر بن الخطاب رضى الله عنه هذا المطلع قال له عمر : لو كنت قدمت الإسلام على الشيب لأجزتك فقال : ما سمرت - يريد ما سمرت (٣) »

ونقد عمر لامدفع له ، على أنه مسبوق بالمنطق الشريف من النبي صلى الله عليه وسلم الذى استوجب شهادة أبى بكر رضى الله عنه بالرسالة آنفا - اشتراه عبد الله بن أبى ربيعة المخزومى وكتب لعثمان بن عفان قبل خلافته : إني اشتريت لك غلاما حبشيا شاعرا ، فكتب إليه : لا حاجة لى به فاردده . فإنما حظ أهل العبد الشاعر منه أن يشيب بنفسهم إذا شبع ، وأن يهجوم إذا جاع ، فباعه عبد الله لأحد بنى الحسحاس ، ولم يلبث عندهم أن حامت حوله النهم فقتله بنو الحسحاس خشية العار وتحققت قولة عثمان . وكان قتله فى خلافته رضى الله عنه . وربما كان سفك دمه أخذا بالظنة ، فالشعراء يقولون مالا يفعلون . ومن شعره الذى تمثل به إبراهيم بن المهدي بعد عفو المأمون عنه فى توليه الخلافة نحو سكتين : وكان أسود فضح عليه سواد أمه الجارية (شكلة) إلا أنه كان أظرف العباسيين وأشعر أولاد الخلفاء إذ دخل عليه يوما فآزحه وقال له : أنت الخليفة الأسود . فقال يا أمير المؤمنين :

أشعار عبد بنى الحسحاس قن له عند الفخار مقام الأصل والورق
إن كنت عبدا فتفسى حرة كرما أو أسود الخلق إني أبيض الخلق

(١) القصيدة كلها فى الديوان الطبع فى دار الكتب تحقيق العلامة عبد العزيز الميمني .

(٢) الناقل للرواية البغدادي فى الخزانة الشاهد ٩٤

(٣) السكامل شرح الرغبة ٥ : ٢٠٩ - ٢١٠

فقال له المأمون : يا عم أخرجك الهزل إلى الجِد (١)

وفي الإصابة : « قال أبو جعفر محمد بن حبيب أنشد رسول الله صلى الله عليه وسلم قول سحيم :

الحمد لله حمدا لا انقطاع له فليس إحسانه عنا بمقطوع

فقال : أحسن وصدق ، وإن الله يشكر مثل هذا ، ولئن سدد وقارب إنه لمن أهل الجنة ، (٢) .

سحيم بن وثيل الرياحي :

قال الجهمي : « شريف مشهور الأمر في الجاهلية والإسلام ، جيد الموضع في قومه ، شاعر خنث يذ . وكان الغالب عليه البداء والخشنة ، (٣) .

لذا كان يرفع عن منازلة غير النظراء ، قال ابن رشيق - في باب من رغب من الشعراء عن ملاحاة غير الأكفاء - : « وسحيم بن وثيل يقول للأخوص والأبيرد بن المعذر ، وهما شاعران مفلقان :

عذرتُ البُزْلُ إن هي خاطرتني فما بالي وبالي ابني لبون

فأنت ترى هذا الاحتقار ، (٤) .

والبيت من قصيدة جزلة . سأجزي* منها بمطلعها السابق عليه بثلاثة لشهرته واستهلال الحجاج به في خطبته المشهورة عند دخوله الكوفة ، وبيت بعده بيتين فيه التعريض بالرياحين وقصورهما عن بلوغ شأره ، وهما هي ذى الآيات الثلاثة .

أنا ابن جلا وطلاع الثنايا متى أضع العمامة تعرفوني

عذرتُ البُزْلُ إن هي خاطرتني فما بالي وبالي ابني لبون

(١) وفيات الأعيان ترجمة (إبراهيم) ١ : ٢١ مطبعة السعادة .

(٢) الإصابة في تمييز الصحابة (السين) القسم الثالث .

(٣) طبقات خول الشعراء ص ٤٨٩ . والحنديذ : الشاعر المجيد المنقح الملقب ، والبداء : البداءة

(٤) العمدة ١ : ١٠٩ . مطبعة السعادة

فأن عُلاتي وجراء حول لذو شق على الضرع الظنون^(١)

قال العباسي : « وكان السبب في قوله هذه الآيات أن رجلا أتى الأبيرد الرياحي وابن عمه الأخوص - وهما من أرداف الملوك من بني رياح - يطلب منهما قطرانا لإبله ، فقالا له : إن أنت بلغت سحيم بن وثيل الرياحي هذا الشعر أعطيناك قطرانا ، فقال : قولا ، فقالا : لذهب فقل له :

فإن بداهتي وجراء حول لذو شق على الحطيم الحرون

فلما أتاه وأنشده الشعر أخذ عصاه وانحدر في الوادي يقبل فيه ويدبر ويهمهم بالشعر ، ثم قال : اذهب فقل لهما ، وأنشد الآيات ، قال : فأنياء فاعتذرا ، فقال : إن أحدا كما لا يرى أنه صنع شيئا حتى يقيس شعره بشعرنا وحسبه بحسبنا ، ويستطيف بنا استطافة المهر الأزب ، فقالا له : فهل إلى النزع من سبيل ، فقال : إنما لم نبلغ أنسابنا ،^(٢) .

إن سحيا قد بزّ الرياحيين في التهجين ، اعتديا عليه ووصماه بالتخلف عنهما بعد المشيب ، فرماهما أنهما لم تستحكم قوتهما كابن اللبون ، وكيف يصاول ابن اللبون البازل . ولقد صدق جرير :

وإن اللبون إذا مالز في قرن لم يستطع صولة البزل القناعيس

إن سحيا يعذر البازل إن خاطره ، فأما أن يستفزه ابن اللبون فذلك مالا معذرة فيه ، وكفى . تلك بعض مواقفه في التباهي بالشعر ، أما في التفاخر بالكرم فله

(١) أنا ابن جلا : المعروف المشهور ، والثنايا : الطارق في الجبل ، والبزل : ما انشق فابها في التاسعة عند استحكام القوة ، والملا : بقية جرى الفرس ، والضرب : الضيف ، والغرض من البيت ضعفهما عن مجاراته مع كبره .

(٢) معاهد التنقيص ١ : ٣٤٠ - ٣٤١ ، البداهة أول جرى الفرس ، والحطيم : الحرم ، يرميانه بالعجز عن مساواتهما لشيوخته في هذا البيت . ويستطيف يدور ويحوم ، والأزب : كثير الشعر ، وفي الأغاني ١٣ : ١٣٥ المهر الأرن : النشيط . النزغ : تحويل الشيء عن موضعه ، لم تبلغ أنسابنا : حرس منه على المعصية القبلية .

موقف اشتط فيه . حتى لحقه اللوم والتريب في القضية المعروفة .

قضية عقر الإبل :

أصاب أهل الكوفة مجاعة أخرجتهم إلى البادية ، وفيهم من أشرفهم غالب أبو الفرزدق وسحيم الرياحي . فحضر لهم غالب في أول يوم ناقة أهدى منها إلى سحيم . واستنكف سحيم وعقر ناقة مثلها ، ونحر لهم غالب ثاني يوم اثنتين نحر مثلهما سحيم ، وعقر كل منهما ثالث يوم ثلاثا ، فلما كان اليوم الرابع نحر غالب مائة ناقة بينما كانت إبل سحيم غائبة . ثم عاد القوم أدراجهم إلى الكوفة إذ انتهت المجاعة ، فعمرت بنو رياح سحيم فهاج وعقر ثلثائة فبلغ ذلك أمير المؤمنين علياً إذ كان في خلافته ففزع الناس من أكلها وقال : إنها مما أهل لغير الله به ، فجمعت لحومها على كناسة الكوفة ، فأكلها الكلاب والعقبان والرخم .

لقد طال عمره ، قال البغدادي : قال ابن دريد : عاش سحيم في الجاهلية أربعين سنة وفي الإسلام ستين سنة فهو من الشعراء المخضرمين (١) . فكانت وفاته في أواخر خلافة معاوية بن أبي سفيان .

شتان ما بين السحيمين :

وضع مما سطرناه مختصراً عن كل منهما ما لا يدع ثغرة للبس بينهما في المراجع الماضية - وهي قل من كبششر - فإن الفوارق بينهما ظاهرة لأول وهلة يهتدى إليها الشاذي الصغير .

فسحيم الحسحاسيين عبدكاً لزمه في التعريف عنه كلما ذكر ، وحبش معظ - وسحيم الرياحيين حر ذو جاه ومزلة في عشيرته ، وذلك أغلب شعره في الغزل والنسيب وهذا في الفخر ومواقف البطولة ، وذلك قليل عبثه في خلافة عثمان تخلصاً من الشائعات حوله وهذا مات حنط أنفه على فراشه في أخريات خلافة معاوية . وبعد هذا فذاك في الحجاز وهذا في العراق . فقد اختلفا في المكان والزمان والمسلك والمصير .

(١) خزنة الأدب الشاهد الثامن والثلاثين .

هفوات الفوات :

أليس عجيباً بعد هذا كله أن يخلط بين السحيمين الفوات ، وأمام عينه المصادر السابقة عليه ، ولو تناول واحداً منها لنجا من هذا المزج المشين الذي يترتب عليه عند الاقتداء به الخطأ الذي لا يسامح فيه ، وإنني بعد تفرق المعاجم التي تعرضت لأحد الشاعرين لأعتقد أن الفوات هو الذي أحدث هذا الخلط ، فافتفاء من بعده من اعتمد عليه وتيقن أنه على صواب كالعيني .

كتب الفوات الترجمة :

« سحيم بن وثيل عبد بنى الحسحاس بن هند بن سفيان ، يكنى أبا عبد الله ، وهو زنجي أسود فصيح ، توفي في حدود الأربعين من الهجرة ، وهو القائل :

أشعار عبد بنى الحسحاس قن له . . . إلى آخر البيتين الماضيين

عن ابن سلام قال : أتى عثمان بن عفان بسحيم فأعجب به ، فقبل له : أنه شاعر وأرادوا أن يرغبوه فيه ، فقال : لا حاجة لي به الخ^(١) .

ترى أول الشخصيات للترجم يخالفه آخرها ، ولا يجتمعان على مسمى واحد يلتقي فيه . ابن وثيل وعبد بنى الحسحاس ، ومن قراءة الترجمة - وهي متوسطة - يتعين أنها خالصة في أخبارها وأشعارها لعبد بنى الحسحاس . فكان لزاماً لذلك أنه إنما قصد الترجمة له في الحقيقة ، إلا أن تصديره فيها بسحيم بن وثيل ناشئ من عدم الدقة وفقد الكلفة في تحري المعلومات التي تقتضى شيئاً من العناية والبحث ، اعتقاداً منه أنه هو بدليل إغفاله الترجمة لسحيم الرياحي ، مع أنه اطلع على طبقات ابن سلام الجعي ونقل عنها حادثة اتهام العبد وقله ، كما تقدم آنفاً في ترجمة الفوات ولعله قنع بالسماع عنه دون التفتيش فيه ، حتى يأخذ الماء من مجاريه ، وفي طبقات الجعي المنقول عنها ترجمة مستقلة أيضاً لسحيم الرياحي في مكان آخر ، لأن كلا من السحيمين معدود في طبقة غير طبقة الآخر ، ومن ثم تزداد قبة الفوات . على أنه بما يلاحظ عليه بعدئذ جعله وفاته في حدود

الأربعين من الهجرة وقد سبق أن تله في خلافة عثمان ، وقد قتل عثمان سنة ٣٥ هـ فبهذه أيضاً معدودة .

وأما كان فإن الفوات لابن شاكر المتوفى سنة ٧٦٤ هـ هيا الطريق للخلط والاضطراب حتى تورط فيه العيني من بعده المتوفى سنة ٨٥٥ هـ

ماذا قال العيني :

عند شرحه لشواهد العرب والمبى (جمع المذكر السالم) في البيت ؟ :
وماذا يتغنى الشعراء منى وقد جاوزت حد الأربعين
يقول : « قاله سحيم بن وثيل الرياحي وكان عبدا حبشيا ، كان عبد بني الحسحاس ، وكان فصيحاً بليغاً ، وكان قد اتهم ببنت مولاة قتلته ، هذا ما قاله الجوهري وابن سلام في طبقاته ، وقال . . . ويقال . . . إلخ نقوله ، والشاهد فيه كسر نون الأربعين ، .

إن العيني فوق خطئه واضطرابه تقول على غيره ما لم يقل ، فنسب إلى الجوهري ما هو براء منه ، فإن الجوهري لم يذكر في صحاحه لفظ سحيم ألبتة . وحكى عن ابن سلام الجحى ما يبعد صدوره منه ، فإنه المحقق الذي عرض للسحيمين في طبقتين مختلفتين وأضاف إليهما ما قالاه حقا بعد أن ميزهما بصفاتهما الخاصة وشخصياتهما المتغايرة ، فاشتبهت المعالم على العيني كما اشتبهت على ابن شاكر . والذي جر عليه هذا الخلط اكتفاؤه بمتابعة الفوات في النقل عن ابن سلام دون الرجوع إليه والوقوف عليه كما هو ديدن كثير من المقلدين لغيرهم ، والبيت من شعر الرياحي الحر دون تردد وشك ومن القصيدة التي تقدمت ثلاثة أبيات منها في ترجمته ، فلا ريب أن التريب على العيني أشد ، وهذا بغض النظر عما ارتكبه العيني مما يزرى بمقام الأعلام في باب ما لا ينصرف عند شرحه بيت (أنا ابن) مطلع القصيدة المنوه عنها قبل ، فها هنا الكفاية .

من محوت مجمع اللغة العربية^(١)

معجم ألفاظ القرآن الكريم

- ٢٦ -

ح ف ظ

يحفظن ، وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ، ٣١ / النور
يحفظوا ، قال للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ، ٣٠ / النور .
يحفظونه ، له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله ، ١١ / الرعد
أى ذلك الحفظ عن أمر من الله .

احفظوا ، واحفظوا أيمانكم ، ٨٩ / المائدة .

حفظا ، وحفظا من كل شيطان مارد ، ٧ / الصفات و ١٢ / فصلت .

حافظ ، إن كل نفس لها عليها حافظ ، ٤ / الطارق ، أى رقيب .

حافظا ، فانه خير حافظا وهو أرحم الراحمين ، ٦٤ / يوسف .

حافظات ، قالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله ، ٣٤ / النساء .

الحافظات ، والحافظين فروجهم والحافظات ، ٣٥ / الاعزاب .

حافظون ، أرسله معنا غدا يرتع ويلعب وإنا له لحافظون ، ١٢ / يوسف ٦٣ / يوسف

و ٩ / الحجر و ٥ / المؤمنون و ٢٩ / المعارج .

الحافظون ، والحافظون لحدود الله ، ١١٢ / التوبة .

(١) باذن خاص من الأستاذ الكبير : أحمد اطفى السيد رئيس المجمع .

« وما شهدنا إلا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين ، ٨١ / يوسف و ٨٢ / الأنبياء . حافظين
وفي قوله تعالى « وإن عليكم لحافظين ، ١٠ . الانفطار ، أى رقباء ، ومثلها
٢٣ / المطففين .

« والحافظين فروجهم والحافظات ، ٣٥ / الأحزاب . الحافظين
« وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة ، ٦١ / الأنعام ، أى رقباء . حفظة
« فن أبصر فلنفسه ومن عى فعلها وما أنا عليكم بحفيظ ، ١٠٤ / الأنعام . حفيظ
أى رقيب ، وفي قوله تعالى « إن ربى على كل شىء حفيظ ، ٥٧ / هود ، أى
رقيب مهيم ، ومثلها ٢١ / سبأ و ٦ / الشورى .

وفي قوله تعالى « وما أنا عليكم بحفيظ ، ٨٦ / هود أى رقيب
وفي قوله تعالى « قال اجعلنى على خزان الأرض إنى حفيظ عليم ،
٥٥ / يوسف ، أى أصون وأرعى .
وفي قوله تعالى « وعندنا كتاب حفيظ ، ٤ / ق ، أى يصون كل شىء ويرعاه .
وفي قوله تعالى « هذا ما توعدون لكل أبواب حفيظ ، ٣٢ / ق أى يصون
نفسه ويرعاه من أن تقع فيما يعيب .

« ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظا ، ٨ / النساء ، أى رقبيا مهيمنا . حفيظا
ومثلها ١٠٧ / الأنعام و ٤٨ / الشورى .

« فى لوح محفوظ ، ٢٢ / البروج ، أى مصون مرعى . محفوظ
« وجعلنا السماء سقفا محفوظا ، ٣٢ / الأنبياء ، أى مصونا مرعيا . محفوظا

٢ — حافظ على الشىء : صانه ورعاه .

والمحافظة على الصلاة : صونها ورعايتها ، وذلك لا يكون إلا بالمواظبة عليها .

« وهم على صلاتهم يحافظون ، ٩٢ / الأنعام و ٩ / المؤمنون و ٣٤ / المعارج يحافظون
« حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى ، ٢٣٨ / البقرة . حافظوا

٣ — استحفظه سرا أو مالا : ائتمنه عليه ليحفظه .

« بما استحفظوا من كتاب الله ، ٤٤ / المائدة ، أى استودعوه وائتمنوا عليه . استحفظوا

أَنْبَاءٌ وَآرَاءُ

مشروع تحت البحث في دار التقريب بين المذاهب الإسلامية
لتحقيق سيرة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم :

من أعر الآمال لدى المسلمين أن تدرس سيرة الرسول الكريم صلى الله عليه وآله وسلم دراسة تعتمد التحقيق التاريخي ، والفحص العلمي ، والتخريج للحوادث التي وقعت مع التبع لصغار الحوادث بالدرس والكشف ، وعدم الاقتصار على كبارها ، فقد يكون في حادثة عارضة تبدو غير ذات شأن أسراراً أو توجيهات ، وجذوراً أو امتدادات ، يفيد منها العلم والدين لو خدمت ودرست .

وبدل على أصالة هذه الرغبة في نفوس المسلمين وشدها أنهم يحرصون على اقتناء الكتب الجيدة المنصفة التي تتناول هذا الشأن الهام من شئون الإسلام العليا ، ويكنى أن يعلم القراء أن كاتباً كبيراً معاصراً ألف كتاباً بالفارسية في هذه الناحية الهامة عنوانه يسامبر (أى الرسول) وان هذا الكتاب أعيد طبعه أربع عشرة مرة ، كل طبعة منها من عدة آلاف .

ثم إن السيرة المحمدية قد تداولتها أقلامٌ وعقول ذات ثقافات مختلفة ، وفي عصور مختلفة ، ولم يكن ذلك في دائرة المسلمين فحسب ، ولا في دائرة هذه الطائفة أو تلك من طوائفهم فقط ، ولكن في دوائر المستشرقين والمستغربين أيضاً ، وإذا قلنا المستشرقين ، فإنهم معروفون ، ولهم أساليبهم الفكرية ، وغاياتهم سواء أكانت عليية خالصة ، أم كانت سياسية تبشيرية ، أما المستغربون ،

فهو وصفه نستحسن إطلاقه على أولئك الباحثين الشرقيين الذين يستهدفون في بحوثهم أغراض الغرب أو ما يرضيه ، ويستلهمون روحه وطرائقه ، من حيث يشعرون أو لا يشعرون - نقول : إن السيرة المحمدية قد تداولتها أقلام وأفكار من هذه الألوان المختلفة ، وأصبحت على طول المدى مشوبة بكثير مما هو غريب عنها ، أو مدسوس عليها أو مخرج من نخبها هدفه الطعن وإظهار رسول الإسلام بمظهر يشقى غليل أعداء الإسلام .

لذلك أصبح من فروض الكفاية العلمية في هذا العصر أن تُدرس السيرة المحمدية دراسةً منصفة عادلة مثبتة كاملة ، لكي يرى الناس عامة هذا الرسول العام المبعوث رحمة للعالمين على حقيقته الصافية ، وفي صورته الواقعية ، لم تفسدها المغالاة العامية ، ولا الشطحات الشعبية التي أدخلت عليها تلبية لعوامل الحب والتقديس والإيمان بالعظمة ، ولا التشكُّر والإجحاف والغمز والبلز التي سرت من روح العداء والخصومة وضعف الإيمان .

هذا أمل طالما راود المسلمين المخلصين ، وإنه الآن لتحت الدرس في دار التقريب . تفكيراً في شروعه ، وفي منهاجه ، وفيمن يعهد إليهم بتنفيذه ، وفي طرائق هذا التنفيذ .

والله المستعان ، وهو ولينا ونعم النصير .

كتب جديدة لعلماء الإمامية :

لإخواننا الأجلاء علماء الشيعة الإمامية في إيران والتجف وغيرهما دراساتٌ جديدة ، ونظرات قوية في مختلف العلوم الإسلامية ، تدل على أصالة في التفكير ، وعلى رسوخ قدم في البحث والكشف والاستنباط .

ولله جل شأنه آياتٌ في الناس منها اختلاف الألسنة والألوان ، قال الله تعالى : « ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم ، إن في ذلك لآياتٍ للعالمين ، ولعل من ما مصداق : « واختلاف ألسنتكم وألوانكم ، تلك الظاهرة التي نراها في اختلاف الثمات المميزة لكل متحدث أو كاتب أو مفكر ،

وأن لكل شعب من الناس ، ولكل طائفة ومذهب ، طابعاً معيناً في تفكيره وتعبيره ، فليست الألسنة هي اللغات المختلفة لحسب ، بل هي أيضاً أساليب التعبير البياني حتى في اللغة الواحدة ، وما يمكن أن تتطبع به من خصائص أصحابها ومواهبهم ، كما أنه ليست الألوان هي ألوان الجلود والأجسام لحسب ، بل منها أيضاً مظاهر التفاوت العقلي بين الناس تبعاً لاختلاف مصادر غذائهم الفكري .

ولذلك تؤمن إيماناً راسخاً بأن على كل طائفة أن تنظر بعناية وإقبال فيما عند إخوانها من الطوائف الأخرى فإن ذلك في واقع أمره نجمة وارياد وتنقل شبيه بما يكون من رحلات عليية أو كشفية أو رياضية متبادلة .

وعلى هذا الأساس يعجبني دائماً أن أقرأ لإخواننا من غير أهل السنة ، كما أقرأ لإخواننا من أهل السنة ويسعدني أن أقع على كتاب من كتب علماء قم ، أو علماء النجف ، أو علماء صيدا ، أو جبل عامل . . . الخ ، كما يسعدني أن أقع على كتاب من الأزهر أو من جامعة القاهرة ، أو من أعظمية بغداد ، أو من رحاب مكة ، أو من الرياض ، أو من دمشق . . . الخ .

(١) البيان في تفسير القرآن :

وهانذا أحلّق منذ أيام في سماء كتاب جديد لعالم جليل مجتهد نافذ البصيرة ، شديد الغيرة على حقائق الإسلام ، وعلى عظمة القرآن ، ذلك الكتاب هو « البيان في تفسير القرآن - للجهتد الجليل السيد أبي القاسم الموسوي الخوئي » .

إن بين يديّ الجزء الأول من هذا الكتاب ، وقد طبع أخيراً بالمطبعة العلية في النجف ، وإنه - دون مبالغة فيه - لكتاب يمتاز بأسلوب واضح كاشف وبدراسة قوية عميقة على طراز فريد ، يدل على معين صاف ونظر ثاقب ، واجتهاد سديد .

وقد أحتوى هذا الجزء على مقدمات في القرآن الكريم من جهة فضله وعظمته وإعجازه ومعارفه الدينية والكونية وكثير مما يتصل به من البحوث العقلية والروائية ، ثم على تفسير سورة الفاتحة ، كل ذلك في بيان هو السهل الممتنع ،

وفي تتبع وتحقيق وإشباع ، على نمط يروق ويشوق .

وهذه ثانی مرة أقرأ فيها كتاباً جديداً من ثمرات إخواننا الإماميين في هذا العام من الكتب التي تتحدث عن القرآن الكريم ، والمرة الأولى كانت قراءتي لكتاب « الميزان في تفسير القرآن » - مؤلفه الأستاذ العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي ، (١) ، ولا أدري كيف كنا وكان كثير من إخواننا علماء السنة يظنون أن العلم ألقى رحاله فيهم ثم لم يتحول ، وأنهم دون غيرهم أهل الفيرة على الإسلام وعلوم الإسلام وكتاب الإسلام .

ولما كان من أهم ما يُظن في إخواننا الشيعة الإمامية أنهم يرون - وحاشاهم - أن تحريفنا بالنقص قد أصاب القرآن الكريم ؛ فإننا قد اقتبسنا جزءاً من فصل في ذلك ورد في كتاب البيان ، فنشرناه في صفحة ١٨٦ من هذا العدد ، فتوجه إليه الأنظار .

(٢) وسائل الشيعة ، إلى تحصيل مسائل الشريعة :

وهذا كتاب أخرج أخيراً للفقهاء الحجة الشيخ محمد بن الحسن ، الشهير بالحري العاملي ومعه مستدرك الوسائل للعلامة المحقق الميرزا حسين النوري ، وهما يتعلقان بالأحكام والسنن والآداب المستندة إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بروايات الأئمة من آل البيت الكرام ، عليهم السلام .

وقد حمل الأستاذ مرتضى الرضوي الكشميري صاحب مكتبة النجاح بالنجف الأشرف بالعراق هذا الكتاب إلى القاهرة لطبعه ، وأعد العدة لإخراجه ، فصدر منه جزءان في طبعة أنيقة مفتحة بتصدير للأستاذ الكبير العلامة القمي ، نقبس منه ما يأتي :

« هذا الكتاب يسرد عن أئمة الشيعة الإمامية من العرة النبوية عليهم السلام ما رووه من أحاديث جدهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وما أجابوا به

(١) هذا كتاب أيضاً من الكتب الجديدة الرائعة ، وقد سبق لنا تقديمه لقراء « رسالة الإسلام » في باب الأنباء والآراء من العدد الثاني من السنة الثامنة ص ٢١٧ .

السائلين من اتباعهم في المسائل الفقهية ، ويذكر من أخبار الأئمة عليهم السلام وعلمهم وورعهم وسلوكهم ما يجعله من خيرة المراجع لدراسة أحوالهم .

وإذا كانت طائفتا الشيعة والسنة يختلفان في تقدير درجة فضل الأئمة عليهم السلام ، فهما تجمعان على أنهم أناس ممتازون في علمهم وفضلهم ، وفي خلقهم وتعبدهم

. والكتاب يذكر من أقوال الأئمة عليهم السلام ما يحدد من هم الشيعة :

فن كلام أبي الحسن الرضا عليه السلام حين سئل عن الشيعة شيعة الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ، ويحجون البيت الحرام ، ويصومون شهر رمضان ، ويوالون أهل البيت ، ويتبرءون من أعدائنا ، أولئك أهل الإيمان والتقى والأمانة

كما يذكر من أقوالهم عليهم السلام ما يحدد معنى الدين .

فمن أبي جعفر الإمام محمد الباقر عليه السلام عن آبائه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « بنى الإسلام على عشرة أسهم : على شهادة أن لا إله إلا الله ، وهي الملة ، والصلاة ، وهي الفريضة ، والصوم ، وهو الجُمُعة ، والزكاة ، وهي المطهرة ، والحج ، وهو الشريعة ، والجهاد ، وهو العز ، والأمر بالمعروف ، وهو الوفاء ، والنهي عن المنكر ، وهو الحجة ، والجماعة ، وهي الألفة ، والعصمة ، وهي الطاعة »

. ولم يغفل الكتاب ذكر كيفية زهد الأئمة ، فن ذلك ما يرويه عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال : والله إن كان على عليه السلام ليأكل أكل العبد ، ويجلس جلسة العبد ولقد ولي خمس سنين ما وضع آجرة على آجرة ، ولا لبنة على لبنة ، ولا أقطع قطعيا ، ولا أورث بيضاء ولا حمراء ، وإن كان ليطعم الناس خبز البر واللحم ، وينصرف إلى منزله ويأكل خبز الشعير والزيت والحل ، وما ورد عليه أمران كلاهما الله رضا إلا أخذ بأشدهما على بدنه .

ومن ذلك ما يروى عن أبي حمزة عن أبيه قال : سألت مولاة لعلي بن الحسين

عليه السلام بعد موته فقلت : صنى لى أمور على بن الحسين . فقالت : أظن
أم أختصر ؟ فقلت : بل اختصرى . قالت ما أتته بطعام نهراً قط ولا فرشت له
فراشا بليل قط !

تلك طائفة صغيرة من أحاديث الأئمة وسيرتهم وأفعالهم ، فهل فى أقوالهم
ما يصح أن يختلف عليه شيعى وسنى ؟ وهل يصح أن يغفل فقه يستند إلى أقوال
رجال عرفوا بالصبر والصدق والاستقامة والجهاد والتفانى فى الحق ؟ ...

نعم إن الشيعة تقول بالولاية ، ويتشددون فى الأخذ بها ، ويرى القارى
هذا المعنى فى غير موضع من الكتاب . وهذا المبدأ هو الذى ميز بين الطائفتين ،
والمعروف أننا فى فكرة التقريب نحث كل فريق على تعرف ما عند أخيه ، فإن
اقتنع بصحة أدلته فذاك ، وإلا عذره فيما لم يثبت لديه ، واختلف معه فيه . وليس
معنى هذا أن يتحول الشيعى أو السنى عن مذهبه ، بل إنه لا مانع أن يتمسك
كل بمذهبه ، على أن يفهم كل فريق وجهة نظر الآخر ، ونحن لم ندع يوماً
إلى الاندماج المذهبى .

بين الشيعة وأهل السنة :

رسالة جديدة لعالم فاضل ، وزميل باحث ، جمع بين الثقافتين : ثقافة الأزهر ،
والثقافة الأوروبية ، وهو فضيلة الأستاذ الدكتور الشيخ سليمان دنيا ، مدرس
الفلسفة وعلم العقيدة بكلية أصول الدين .

لقد درس المؤلف الفاضل فى رسالته هذه مسألة الخلاف بين الشيعة والسنة
على أسلوب استعراضى لأهم مسائل هذا الخلاف وأبرزها ، وبين أن أصول
الوفاق بين الفريقين غالبية غامرة ، وأن مسائل الخلاف قليلة ولها طابع الفرعية
وكلها مما يرجع إلى تعدد وجهات النظر بناء على الاختلاف فى الأدلة ، نبؤنا
أو رفضاً ، وقوة أو ضعفاً ، وإفادة أو قصوراً ، وأن خصوم الاسلام بهمهم
أن يكبروا هذا الخلاف ، ويوسعوا مدهاء ، وأن على المسلمين أن يحذروهم ،
ويفسدوا عليهم خطتهم . وأن يعلموا أن ما وصله الله لا يقطع ، وأن الاختلاف
فى الفروع ، لا يحجب الاتفاق فى الأصول .

وقد قامت إدارة الثقافة بوزارة الأوقاف بالقاهرة بطبع هذه الرسالة الثينة وتوزيعها على أهل العلم ومختلف مراكز الثقافة الإسلامية بالمجان تكميلاً لنفعها ، ونشر أفكارها ، وقدم لها سماحة العلامة الأكبر ، الحجة الثبت ، الأستاذ محمد تقي القمي بمقدمة موجزة مركزة تؤيد أفكارها ، وتقدم للسليين كاتبها ، جاء فيها :

فمنذ سنين اتصل بدار التقريب رجلٌ من أهل الفضل والعلم ، وهو فضيلة الدكتور سليمان دنيا الأستاذ بكلية أصول الدين بالأزهر الشريف ، مؤلف الحقيقة في نظر الغزالي ، و ، المعرفة ، وغيرهما من المؤلفات القيمة التي تدل على سعة العلم ، وعمق التفكير .

كتب هذا العالم المدقق على الدراسة والبحث في كتب المذاهب الإسلامية ، واقتنع بسلامة الفكرة التي تدعو إليها ، ولمس حاجة المسلمين إلى الأخذ بها ، فلم يهدأ له بال ، حتى كتب بحثاً بين به للناس الوفاق والخلاف ، واعتمد فيه على المنطق السليم ، وتجرد فيه من الأهواء والغايات ، وسار به إلى نتائج أدى إليها تفكيره السليم ، ولعل هذا يكون مقدمة لبحوث أخرى يدبجها براعة في المستقبل إن شاء الله .

وإذا كانت الأقلام بالأمس هي التي ضخمت مشكلتنا . فكانت معاول هدم في بنائنا ؛ فإنها اليوم بحمد الله أصبحت من عوامل البناء . حيث نقلها الله بلطفه إلى أيدي رجال فضلاء يغارون على إسلامهم ، ويعملون لوحدة أمتهم ، ويجهادون بأفلامهم أعظم الجهاد وأوفاه .

ولاشك أن قراء رسالة الاسلام وجميع أصدقاء التقريب والمؤمنين بفكرته سيفرحون بهذه الرسالة ، وسيحمدون لصاحبها ، ولوزارة الأوقاف بالجمهورية العربية المتحدة ولإدارة الثقافة ، ولدار التقريب ، هذا التعاون المثمر الذي ظهرت آثاره ، بل تابعت أثراً بعد أثر ، وإنا لنبغى فوق ذلك مظهراً إن شاء الله .

إعادة طبع المختصر النافع في فقه الشيعة الامامية :

تقوم إدارة الثقافة بوزارة الأوقاف بالجمهورية العربية المتحدة الآن بإعادة طبع كتاب المختصر النافع في فقه الشيعة الامامية بناء على اقتراح دار التقريب بين المذاهب الاسلامية ، وستكون هذه الطبعة شاملة لجزأى الكتاب ، وكانت الطبعة الأولى للجزء الأول منه فقط ، وقد كان ذلك نتيجة لكثرة الاقبال على الجزء الأول ونقاد نسخه الآلاف التى طبعت منه ، وتلاقى جميع الرغبات على طبع الكتاب كاملا . ليعم النفع به ، وليعطى - على وجازته واختصاره - صورة كاملة عن فقه الشيعة الامامية .

وتقوم اللجنة التى قدمت الجزء الأول من هذا الكتاب بتحقيق الجزء الآخر ، والإشراف على إخراجها ، وهى مؤلفة من علماء يمثلون دار التقريب ، وعلماء يمثلون وزارة الأوقاف ..

ولاشك أن هذا الخبر له أهميته لدى أنصار التقريب ، كما له دلالاته الطيبة على الروح الذى أصبح ساريا فى الأمة الواحدة : أمة الاسلام .

كلية المعقول والمنقول :

تتم دار التقريب بالدراسات الإسلامية ، والنشاط العلمى حيثما كان فى أى شعب ، وفى أى صقع إسلامى ، وقد رغبت إلى كبير من أعضائها المبرزين أن ينتمز فرصة سفره فيدرس وجوه النشاط العلمى الذى تقوم به كلية المعقول والمنقول فى الدراسات الإسلامية وفى نواحي الإرشاد المعروفة بأساتذتها المبرزين ، ويقدم للجامعة تقريراً مفصلاً عن ذلك .

فقيدنا فى أصبهان :

شخصية من الشخصيات العلمية البارزة ، ومن مؤيدى فكرة التقريب ، يوسفنا أن واقفاها الأجل المحتوم والعالم الإسلامى فى أشد الحاجة إلى أمثالها ، ذلك هو المغفور له الحاج ميرسيد حسن روضائى - جهار سوقى ، رحمه الله رحمة واسعة - وحفظ علينا ذكره ، وفاء لعله وجهاده .

رجاء من التقريب

إلى الكتاب والباحثين

١ — نرجو من الكاتب الإسلامى أن يحاسب نفسه قبل أن يخط أى كلمة ، وأن يتصور أمامه حالة المسلمين وما هم عليه من تفرق أدّى بهم إلى حضيض البؤس والشقاء ما نتج عن تسمم الأفكار من آثار تساعد على انتشار اللادينية والإلحاد .

٢ — ونرجو من الباحث المحقق - إن شاء الكتابة عن أية طائفة من الطوائف الإسلامية - أن يتجرى الحقيقة فى الكلام عن عقائدها ، أو لا يعتمد إلا على المراجع المعتبرة عندها ، وأن يتجنب الأخذ بالشائعات وتحميل وزرها لمن تبرا منها ، وألا يأخذ معتقداتها من مخالفيها .

٣ — ونرجو من الذين يحبون أن يجادلوا عن آرائهم أو مذاهبهم أن يكون جدالهم بالتي هي أحسن ، وألا يجرحوا شعور غيرهم ، حتى يمهّدوا لهم سبيل الاطلاع على ما يكتبون ، فإن ذلك أولى بهم ، وأجدى عليهم ، وأحفظ للوادة بينهم وبين إخوانهم .

٤ — من المعروف أن سياسة الحكم والحكام ، كثيراً ما تدخلت قديماً فى الشؤون الدينية ، فأفسدت الدين وأثارت الخلافات لا لشيء إلا لصالح الحاكمين ، وتثبيتاً لأقدامهم ، وأنهم سخرّوا - مع الأسف - بعض الأقلام فى هذه الأغراض ، وقد ذهب الحكم وانقرضوا ، بيد أن آثار الأقلام لا تزال باقية ، تؤثر فى العقول أثرها ، وتعمل عملها فعلياً أن نقدر ذلك ، وأن نأخذ الأمر فيه بمنتهى الحذر والحيطه .

وعلى الجملة نرجو ألا يأخذ أحدُ القلم ، إلا وهو يحسب حساب العقول المستنيرة ، ويقدم مصلحة الإسلام والمسلمين على كل اعتبار .

من القانون الاساسى لجماعة التقريب

المادة الثانية

أغراض الجماعة هي : —

ا — العمل على جمع كلمة أرباب المذاهب الإسلامية ، الطوائف الإسلامية ، الذين باعدت بينهم آراء لا تمس العقائد التي يجب الإيمان بها .

ب — نشر المبادئ الإسلامية باللغات المختلفة وبيان حاجة المجتمع إلى الأخذ بها .

ج — السعى إلى إزالة ما يكون من نزاع بين شعبين أو طائفتين من المسلمين ، والتوفيق بينهما .

فهرس

١١٥	كلمة التحرير
١١٧	تفسير القرآن الكريم لفضيلة الأستاذ : الشيخ محمود شلتوت
١٢٩	تراثنا القديم من المصطلحات لمعالي السيد : محمد رضا الشيبى
١٣٨	الوحدة الإسلامية لفضيلة الأستاذ : الشيخ محمد أبو زهرة
١٤٦	الصراع بين المبادئ في الحياة الإسلامية لفضيلة الأستاذ : الشيخ محمد عرفة
١٥١	الإسلام والثقة بالإنسان لفضيلة الأستاذ : الشيخ محمد جواد مغنیه
١٥٥	من زلات المستقرين للأستاذ : عبد الوهاب حموده
١٦٢	مسئولية الحيوان والجناد للدكتور : على عبد الواحد وافي
١٦٨	في القدر القنوى للأستاذ : على النجدي ناصف
١٧٧	الدعوة إلى الوحدة في تاريخ الإمامة الزيدية للدكتور : محمد عبد الله ماضي
١٨٦	صيانة القرآن من التحريف للسيد العلامة : أبي القاسم الخوئي
١٩٠	صريح الرأي في النحو العربي للأستاذ : عباس حسن
٢٠١	والحديث ذو شجون لفضيلة الأستاذ : الشيخ محمد الطنطاوى
٢١٢	معجم ألفاظ القرآن الكريم
٢١٤	أبناء وآراء
	مفروع تحت البحث - كتب لعلماء الإمامية -
	بين الشيعة وأهل السنة - إعادة طبع المختصر
	النافع - كلية المدقول والمقول - قيدنا في أصبهان
٢٢٢	رجاء من التقرير
٢٢٣	من القانون الأساسى لجامعة التقرير

سكالا انبلاهر

مجلد اسلامية عالمية
تصدر عن دار التقرير بين الماهية الانبلائية والقلا

رئيس التحرير : محمد محمد الدفت مدير الإدارة : عبد العزيز محمد عيسى
الأدارة : ١٩ شارع حشمت باشا بالزمالك . القاهرة - تليفون ٨٠٤٦٨٩
قيمة الاشتراك في السنة للأفراد : خمسون قرشاً مضمناً أو ما يكافئها

رسالة الإسلام

مجلة إسلامية عالمية

تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

المسنة العشرون
العدد الثالث

محرم ١٣٧٨ هـ
يوليو ١٩٥٨ م

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً
وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ
”وَأَنذَرْتُ“

كلمة التحوية

إن الحقائق الكاملة تتكون من جزئيات أو عناصر متضامة ، فإذا نظرت إلى عنصر من هذه العناصر وحده ، أو إلى جزئية من هذه الجزئيات منفردة ؛ فقد تجد فيها تنظر إليه معنى ربما راقك ، وربما كرهته أو صدفت عنه ، ولكنك حينئذ لا تكون قد أصدرت حكماً صحيحاً على المجموع الذي يتكون من هذه الجزئيات باعتباره مجوعاً .

وبعض الناس لا يفرق بين الشيء كوحدة ، والعناصر التي يتكون منها ، أو الجزئيات التي تؤلفه ، ولذلك نراه يُصدر أحكاماً من زوايا معينة ، ويعتبرها أحكاماً عامة ، وذلك ظلم للحقيقة ، أو عى عنها ، وخطأ في تقديرها .

إن المجموع أو الكل إنما يُقبل أو يرفض ، أو يُحب أو يبغض ، أو يعتبر جميلاً أو قبيحاً ، باعتباره صالحاً أو ليس بصالح من الناحية الجمالية ، لا من الناحية الجزئية التفصيلية ، وبعبارة أخرى : إذا كان هذا المجموع الكلي تغلب عليه العناصر الصالحة عدّاً صالحاً ، وإذا كانت تغلب عليه العناصر الفاسدة عدّاً فاسداً ، والشيء الكامل على التفصيل ، أى كلاً راجعاً إلى كمال جميع جزئياته وعناصره ، لا يوجد ، ولكن الذي يوجد إنما هو الشيء الذي يغلب جماله قبحه فيعدّ جميلاً ، أو قبحه جماله فيعدّ قبيحاً ، فمن التمس أحسن الأشياء على معنى التحسين الجملي فقد طلب

ممكنا ، ولم يكن فيما طلبه متجنيا ولا متعنتا ، ومن التمس أحسن الأشياء على معنى الحسن التفصيلي الجزئي الذي لا يشذ في أية ناحية ؛ فذلك هو صاحب الشطط ، وطالب المحال .

والله سبحانه وتعالى هو وحده الموصوف بالكمال على الإطلاق ، وجميع أسمائه الحسنى هي عبارات عن المظاهر التفصيلية لكماله في جماله وجلاله ، ومع ذلك فإن اجتلاء عظمته الإلهية إنما يكون إذا نظرنا إلى جميع صفاته منضبا بعضها إلى بعض : فكماله لا يرجع إلى كونه رحيمًا فقط ، أو عزيزاً فقط ، أو عدلاً فقط ، أو حكيمًا فقط ، ولكن يرجع إلى مجموع هذه الصفات كلها ، وكلها صفات كمال حقا ، ولكن عظمته في اجتماعها ، وفي اعتبار كل منها مع انضمامه إلى غيره .

ولذلك نرى القرآن الكريم يسوق جملة من أسماء الله الحسنى دون أن يعطف كلا منها على الآخر بحرف ، فيقول : « هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر ، فهذا النسق من التتابع الخالي من العطف ؛ يفيد أن كل واحد منها لا حق بالآخر ، متعاون معه على بيان معنى معين كامل .

• • •

فإذا كان الاجتماع والكلية هما أساس الحقيقة ، ومظهر الكمال والتفوق في كل شيء حتى فيما لله من صفات وأسماء ؛ أفلا يوحى ذلك إلى الأمة الواحدة أن تبدو كلها لا يتجزأ ، ومجموعا لا يفرق ، لتتأزر عناصرها الصالحة الكثيرة فيشد بعضها بعضا ، ويغمر صلاحها ما عسى أن يكون من نقص أو ضعف في بعض نواحيها ؛

تأبى الرماحُ إذا اجتمعن تكسرا وإذا افترقن تكسرت أحادا

محمد زهير

قديم لكاتب "مجمع البيان"

بكتام فضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد شلتوت

وكيل الجامع الأزهر

بمناسبة انتهاء دار القريب من لإخراج الجزء الأول من كتاب « مجمع البيان في تفسير القرآن » للعلامة الطبرسي من كبار علماء الشيعة الإمامية ، ثبت في مكان التفسير من هذا العدد المقدمة الرائعة التي قدم بها فضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمود شلتوت لهذا الكتاب .

١

« وثمرت عن ساق الجد ، وبذلت غاية الجهد والكث ، وأسهرت الناظر ، وأتعبت خاطر ، وأطلت التفكير ، وأحضرت التفاسير ، واستمددت من الله سبحانه التوفيق والتيسير ، وابتدأت بتأليف كتاب هو في غاية التلخيص والتهديب ، وحسن النظم والترتيب ، يجمع أنواع هذا العلم وفنونه ، ويحوى فصوصه وعيونه ، من علم قراءاته ، وإعرابه ولفاته ، وغوامضه ومشكلاته ، ومعانيه وجهاته ، ونزوله وأخباره ، وقصصه وآثاره ، وحدوده وأحكامه ، وحلاله وحرمة ، والكلام على مطاعن المبطلين فيه ، وذكر ما ينفرده أصحابنا رضى الله عنهم من الاستدلالات بمواضع كثيرة منه على صحة ما يعتقدونه من الأصول والفروع ، والمعقول والمسموع ، على وجه الاعتدال والاختصار ، فوق الإيجاز ودون الإكثار ، فإن الخواطر في هذا الزمان لا تحتمل أعباء العلوم الكثيرة ، وتضعف عن الإجراء في الحلقات الخطيرة ، إذ لم يبق من العلماء إلا الأسماء ، ومن العلوم إلا الذمائم ، وقدمت في مطلع كل سورة ذكر مكيتها ومدنيها ، ثم ذكر الاختلاف في عدد آياتها ، ثم ذكر فضل تلاوتها ، ثم أقدم في كل آية الاختلاف في القراءات ، ثم ذكر العلل والاحتجاجات ، ثم ذكر العربية واللغات ، ثم ذكر الإعراب والمشكلات ، ثم ذكر الأسباب والنزولات ، ثم ذكر المعاني والأحكام

والتأويلات ، والقصاص والجهات ، ثم ذكر انتظام الآيات ، على أنى قد جمعت في عربيته كل غرة لائحة ، وفي إعرابه كل حجة واضحة ، وفي معانيه كل قول متين ، وفي مشكلاته كل برهان مبين ، وهو بحمد الله للأديب عمدة ، وللنحوى عدة ، وللقرى بصيرة ، وللناسك ذخيرة ، وللتكلم حجة ، وللحدث حجة ، وللفقيه دلالة ، وللواعظ آلة .

بهذه العبارات الواصفة الكاشفة قدّم الإمام السعيد ، أمين الإسلام ، أبو علي ، الفضل بن الحسن الطبرسي ، كتابه الجليل الذى هو نسيج وحده بين كتب التفسير الجامعة ، ولم أجد أحسن من هذه العبارات فى وصف هذا الكتاب ، وبيان منهجه ، فأثرت أن أفسح المجال لها ، وأن أجعلها أول ما يطالع القارىء ، ولم يكن ذلك إلا بعد أن تنقلت فى رحاب الكتاب من موضع إلى موضع ، واختبرت واقعه فى كثير مما يعد من مزالق الأقدام ، ومتائه الأفهام ، ومضائق الأقلام ، فوجدته كما وصفه صاحبه ، وعلمت أنه لم يتكرر بما ليس فيه ، ولم يعد إلا بما يوفيه .

ولقد قلت إن هذا الكتاب نسيج وحده بين كتب التفسير ، وذلك لأنه مع سعة بحوثه وعمقها وتنوعها ، له خاصية فى الترتيب والتبويب ، والتفسيق والتهديب ، لم تعرف لكتب التفسير من قبله ، ولا تكاد تعرف لكتب التفسير من بعده : فعهدنا بكتب التفسير الأولى أنها تجمع الروايات والآراء فى المسائل المختلفة ، وتسوقها عند الكلام على الآيات سوفاً متشابكاً ربما اختلط فيه فنٌّ بفن ، فما يزال القارىء يكدر نفسه فى استخلاص ما يريد من هنا وهناك حتى يجتمع إليه ما تفرق ، وربما وجد العناية ببعض النواحي واضحة إلى حد الإملال ، والتقصير فى بعض آخر واضحاً إلى درجة الإخلال ، أما الذين جاءوا بعد ذلك من المفسرين ، فلئن كان بعضهم قد أطنبوا ، وحققوا وهذبوا ، وفصلوا وبوّبوا ؛ إن قليلاً منهم أولئك الذين استطاعوا مع ذلك أن يحتفظوا لتفسيرهم بالجوهر الذى يشعر معه القارىء بأنه يجوز فى مجالات متصلة بكتاب الله اتصالاً وثيقاً ، وتطلبها خدمته حقاً ، لا لأدنى ملابسة ، وأقل مناسبة .

لكن كتابنا هذا كان أول - ولم يزل أكمل - مؤلف من كتب التفسير الجامعة استطاع أن يجمع إلى غزارة البحث ، وعمق الدرس ، وطول النفس في الاستقصاء ، هذا النظم الفريد ، القائم على التقسيم والتنظيم ، والمحافظة على خواص تفسير القرآن ، وملاحظة أنه فن يقصد به خدمة القرآن ، لا خدمة اللغويين بالقرآن ، ولا خدمة الفقهاء بالقرآن ، ولا تطبيق آيات القرآن على نحو سيبويه ، أو بلاغة عبد القاهر ، أو فلسفة اليونان أو الرومان ، ولا الحكم على القرآن بالمذاهب التي يجب أن تخضع هي لحكم القرآن .

ومن مزايا هذا التنظيم أنه يتيح لقارئ الكتاب فرصة القصد إلى ما يريد قصداً مباشراً ، فمن شاء أن يبحث عن اللغة عمد إلى فصلها المخصص لها ، ومن شاء أن يبحث بحثاً نحوياً اتجه إليه ، ومن شاء معرفة القراءات رواية أو تخريجاً وحجة عمد إلى موضع ذلك في كل آية فوجده ميسراً محرراً ، وهكذا ...

ولا شك أن هذا فيه تقريب أي تقريب على المشتغلين بالدراسات القرآنية ، ولا سيما في عصرنا الحاضر الذي كان من أهم صوارف المثقفين فيه عن دراسة كتب التفسير ما يصادفونه فيها من العنت ، وما يشق عليهم من متابعتها في صبر ودأب ، وكدة وتعب .

فتلك منزية نظامية لهذا الكتاب ، بجانب مزاياه العلمية الفكرية .

٢

وهناك منهجان عليان في التأليف :

أحدهما : أن يستقبل المؤلف قراءه بما يراه هو ، وما انتهى إليه بحثه واجتهاده ، فيجعله فصاراه وهدفه ، ويحطب في سبيله ، ويجول في أوديته ، دون أن يحدد عنه ، أو يجعل لقارئه سبيلاً سواه .

وهذا منهج له مواطنه التي يقبل فيها ، ومنها أن يكون المؤلف يقصد بكتابه أهل مذهب معين ، فله أن يفرض اتفاقه وإيامه على أصول المذهب وقواعده ، وأن يخاطبهم على هذا الأساس .

الثاني : أن يقصد المؤلف بكتابه كل قارئ لا قارئاً مذهبياً يتفق وإياه لحسب ، وهذا يدعوه إلى أن يعرض العلم عاماً لا من وجهة نظر معينة ، فيأتي بما في كل موطن على من الآراء والأدلة ، وله بعد ذلك أن يأخذ بما يترجح لديه ، ولكن بعد أن يكون قد أشرك قارئه معه في التجوال بين الآراء ، واستعراض مختلف وجهات النظر .

وهذا المنهج أعم فائدة ، وأدنى إلى خدمة الحق والإخلاص للعلم ، والكتب المؤلفة على أساسه أقرب إلى أن تكون إسلامية عامة ، ليست لها جنسية طائفية أو مذهبية .

بيد أن المؤلفين يتفاوتون في هذا النهج ، فمنهم من يخلص له إخلاصاً عميقاً ، فقرأه يدور مع الحق أينما دار ، يأخذ بمذهبه تارة ، ويأخذ بغير هذا المذهب تارة أخرى ، وإذا عرض المذاهب المختلفة عرضها بأمانة ودقة ، كأنه يُنطق أصحابها ويُسمع قراءه ما يقولون ، دون أن يلوى القول ، أو يحرف الكلم عن مواضعه ، أو يغض أو يلز صراحة عن الرأي وتهويلاً عليه ، ومنهم من يكون إخلاصه للعلم دون ذلك ، على مراتب أسوأها ما يظهر فيه التعصب على مذهب الخصم ، ونبزه بالألقاب ، ترى السنن مثلاً ربما تحدث عن الشيعة فيقول : قال الروافض ، وترى الشيعي كذلك ربما تحدث عن السنة فيقول : قال النواصب ، بل ربما تجد الحنفي السنن يتحدث عن الشافعية السفين ، فيقول : قال الشوييفية . . وهكذا ، وما كان هذا التبر ولا ذاك من ضرورات الحجاج ، ولا من لوازم الجدال بالتي هي أحسن ، الذي هو نصيحة القرآن حتى في شأن المجادلين من أهل الكتاب .

وأريد أن أقول إن صاحب كتاب « مجمع البيان » قد استطاع إلى حد بعيد أن يغلب إخلاصه للفكرة العلمية على عاطفته المذهبية ، فهو وإن كان يهتم ببيان وجهة نظر الشيعة فيما ينفردون به من الأحكام والنظريات الخلافية اهتماماً يبدو منه أحياناً أثر العاطفة المذهبية : فإننا لا نراه مسرفاً في مجارة هذه العاطفة ، ولا حاملاً على مخالفيه ومخالي مذهب ، والواقع أنه ينبغي لنا أن ننظر إلى هذا المسلك فيما يتصل

بأصول المذاهب ومسائلها الجوهرية نظرة هادئة متساحة ترمى إلى التماس المَعْدَرَة ، وتقدير ما يوجب حق المخالف في أن يدافع عما آمن به ، وركن إليه ، فليس من الإنصاف أن نكلف عالماً مؤلفاً بحائِة دراكة ، أن يقف من مذهبه وفكرته التي آمن بها موقف الفتور ، كأنها لا تمه ، ولا تسيطر على عقله وقلبه ، وكل ما نطلبه ممن تجرد للبحث والتأليف وعرض آراء المذاهب وأصحاب الأفكار أن يكون منصفاً مذهب اللفظ ، أميناً على التراث الإسلامي ، حريصاً على أخوة الإيمان والعلم ، فإذا جادل في ظل تلك القاعدة المذهبية التي تمثل روح الاجتهاد المنصف البصير : « مذهبي صواب يحتمل الخطأ ، ومذهب غيري خطأ يحتمل الصواب » .

على أننا نجد الإمام الطبرسيّ في بعض المواضع يمر على ما هو من روايات مذهبه ، ويرجح أو يرتضى سواه .

ومن ذلك أنه يقول في تفسير قوله تعالى : « اهدنا الصراط المستقيم » .

« وقيل في معنى الصراط المستقيم وجوه :

أحدها : أنه كتاب الله - وهو المروى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وعن علي عليه السلام وابن مسعود .

وثانيها : أنه الإسلام - وهو المروى عن جابر وابن عباس .

وثالثها : أنه دين الله الذي لا يقبل من العباد غيره - عن محمد بن الحنفية .

والرابع : أنه النبي صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة القائمون مقامه - وهو المروى في أخبارنا .

والأولى حل الآية على العموم حتى يدخل جميع ذلك فيه ، لأن الصراط المستقيم هو الدين الذي أمر الله به من التوحيد والعدل ، وولاية من أوجب الله طاعته ،

فظاهر أن الرواية الأخيرة هي أقرب الروايات تناسباً مع مذهب الشيعة في الأئمة ، وهي المروية في أخبارهم ، ولكن المؤلف مع هذا لا يعطيها منزلة الأولوية في الذكر ، ولا الأولوية في الترجيح ، بل يعرضها عرضاً روائياً مع غيرها ، ثم يحمل الآية على ما حملها عليه من العموم ، وما أبرعه إذ يقول : « وولاية من أوجب الله

طاعته ، إلا أن الشيعة والسني كليهما لا ينبوان عن هذه العبارة ، فكل مؤمن يعتقد أن هناك من أوجب الله طاعته ، وفي مقدمتهم الرسول وأولو الأمر ، ووجه البراعة في ذلك أنه لم يعرض للفصل في مسألة «الولاية» و«الإمامة» هنا ، لأن المقام لا يقتضى هذا الأمر ، ولكنه مع ذلك أتى بعبارة يرتضيها الجميع ، ولا ينبو عنها أى فكر .

على أنه - رحمه الله تعالى - متأثر مع ذلك إلى حد ما ، بما هو دين جبهة المفسرين من إعطاء أسباب النزول أهمية خاصة ، ذلك الأمر الذى يتعارض مع مجىء القرآن عاماً خالداً شاملاً لجميع الصور التى تدل عليها عباراته المنزلة من لدن حكيم خبير ، على ما تقتضيه الدقة والإحكام ، ولكن الإمام الطبرسى لا ينفرد بذلك كالمعنا ، وإنما هو أمر سرى إليه من قبله ، وشاركه فيه من بعده ، ولا شك أنهم لا يقصدون ما قد يفهمه غير الخاصة ، من قصر معانى الآيات على موارد نزولها ، فإن العبرة - كما هى القاعدة المقررة - بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

٣

ومؤلف هذا الكتاب رجل بحانة في مختلف العلوم ، له تصانيف كثيرة تعد بالآلاف ، ومنها ما هو في موضوعات مذهبية شيعية .

وبما يلفت النظر أنه غنى بتفسير القرآن الكريم عناية خاصة ، حتى جعلها أكبر همه ، وأعظم مجال لاهوته ، وقد كانت هذه العناية صادرة عن رغبة نفسية ملحة راودته منذ عهد الشباب ، وريان العيش ، كما يقول في مقدمة كتابه ، وكان كثير التشوق ، شديد التشوّف ، إلى جمع كتاب في التفسير على طراز معين ووصفه ، وجعله هدفه ، حتى هبأ الله له ذلك ، وأعانته عليه ، وقد ذرّف على السنين ، واشتغل الرأس منه شياً ، وناهيك برغبة تصاحب العمر ، فلا تستطيع نوازع الشباب أن تنزعها ، ولا مشبطات الكهولة والشيب أن تصرف عنها ، ثم ناهيك بمثل هذه الرغبة المتمسكة في نفس رجل علامة كهذا يتدبر وسائل تحقيقها عمراً طويلاً ، ويتأق لها ويتمرس بالتجارب العقلية ، والوسائل العلمية ، حتى ينفذها في عنوان فتوته

العلية ، وقد استحصف عقله ، واكتمل وعيه ، وغزر محصوله ، ووقف على الذروة من صرح العلم والفهم والبيان .

ولقد ذكر المؤرخون لسيرته أمراً عجيباً ، ذلك أنه ألف كتابه هذا المسمى «جمع البيان» ، جامعاً فيه فرائد كتاب من قبله اسمه «التيان» ، للشيخ محمد بن الحسن ابن علي الطوسي ، ولم يكن قد اطلع على تفسير الكشاف للزمخشري ، فلما اطلع عليه صنف كتاباً آخر في التفسير سماه : «الكافي الشاف من كتاب الكشاف» ، ويظهر من اسمه أنه أتى فيه بما اطلع عليه من تفسير الزمخشري ، ولم يكن قد عرفه حتى يودعه كتابه الأول ، ويذكرون اسماً آخر لكتاب ألفه بعد ذلك أيضاً وأسماء «الوسيط» ، في أربع مجلدات ، وكتاباً ثالثاً اسمه «الوجيز» ، في مجلد أو مجلدين ، كل ذلك في تفسير القرآن الكريم ، ألفه بعد تفسيره الأكبر «جمع البيان» ، وبعض هذه الكتب يعرف باسم «جامع الجوامع» ، لجمعه فيه بين فرائد التيان وزوائد الكشاف .

وقد أردت - قبل الكلام إلى القراء عن المعنى الذي يدل عليه هذا الصنيع من الإمام الطبرسي رحمه الله تعالى - أن أختبر هذا الخبر لأعلم هل هو صحيح ؟ وذلك عن طريق الرجوع إلى بعض المواضع المشتركة في «الكشاف» و «جمع البيان» ، كي يتبين الأمر في ضوء الواقع ، فرجعت إلى أول موضع يظن أنهما يتلاقيان فيه ، وهو تفسير قوله تعالى : «إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون» ، ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم . وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم .

فأما الإمام الطبرسي في كتابه «جمع البيان» ، فقد تحدث من ناحية المعنى في موضعين :

أحدهما : معنى «لا يؤمنون» ، وما يتصل به من بيان عدم التعارض بين العلم الإلهي والتكليف ، لأن العلم يتناول الشيء على ما هو به ، ولا يجعله على ما هو به .

الثاني : معنى «ختم الله على قلوبهم» ، وبيان الآراء المختلفة فيه ، وقد ذكر أربعة آراء وأيد الرابع منها وقواه بشواهد ، وهذا هو نص كلامه في هذا الوجه الرابع ، نورد له موضعه المقارنة مع كلام الزمخشري حتى يتبين الفرق بينهما .

قال الطبرسي: «ورابعها: أن الله وصف من ذمه بهذا الكلام بأن قلبه ضاق عن النظر والاستدلال فلم ينشرح له، فهو خلاف من ذكر في قوله: «أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه»، ومثل قوله: «أم على قلوب أقمها»، وقوله: «وقالوا قلوبنا غلف»، «وقلوبنا في أكنة»، ويقوى ذلك أن المطبوع على قلبه وصف بقلة الفهم لما يسمع من أجل الطبع فقال: «بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلا»، وقال: «وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون»، ويبين ذلك قوله تعالى: «قل أرايتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم على قلوبكم، فعذل الحتم على القلوب بأخذه السمع والبصر، فدل هذا على أن الحتم على القلب هو أن يصير على وصف لا ينتفع به فيما يحتاج فيه إليه، كما لا ينتفع بالسمع والبصر مع أخذهما، وإنما يكون ضيقه بالأ يتسع لما يحتاج إليه فيه من النظر والاستدلال الفاصل بين الحق والباطل، وهذا كما يوصف الجبان بأنه لا قلب له إذا بولغ في وصفه بالجن، لأن الشجاعة محلها القلب، فإذا لم يكن القلب الذي هو محل الشجاعة لو كانت، فإن لا تكون الشجاعة أولى - قال طرفة:

فألهيت لا فؤاد له^٤ والثبت قلبه قيمه

وكما وصف الجبان بأنه لا فؤاد له، وأنه يراعة، وأنه مجوف؛ كذلك وصف من بعد عن قبول الإسلام بعد الدعاء إليه، وإقامة الحجة عليه، بأنه محتوم على قلبه، ومطبوع عليه، وضيق صدره، وقلبه في كنان وفي غلاف، وهذا من كلام الشيخ أبي على الفارسي، وإنما قال ختم الله، وطبع الله، لأن ذلك كان لعصيانهم الله تعالى، فجاز ذلك اللفظ، كما يقال: أملكته فلانة إذا أعجب بها، وهي لا تفعل به شيئا لأنه هلك في اتباعها.

هذا هو نص كلامه، ومنه يتبين:

(١) أنه ممن يؤيد الرأي القائل بأن الحتم ليس حقيقياً، وإنما هو على معنى من المجاز.

(٢) وأنه يستعين في بيان ذلك بالآيات المشابهة لهذا الموضع في القرآن الكريم،

وبالشعر ، ويقول أبي على الفارسي ، وبما هو مألوف في العربية من مثل هذا التعبير بإسناد الفعل إلى من لم يفعله ، ولكن وقع بسبب منه ، فالحتم أسند إلى الله لأنه بمعناه الذي فسره كان بسبب عصيانهم لله ، كما يقال أهلكتك فلانة وهي لم تهلك وإنما هلك باتباعها .

وأما الإمام الزمخشري في كتابه « الكشف » ، فقد عرض لهذا الموضوع في تفصيل أكبر ، وضرب له كذلك أمثلة من الشعر والكلام العربي ، وأورد فيه بعض الأسئلة وردّ عليها ، ومع كون الفكرة التي يؤيدها الإمام الزمخشري ، هي نفس الفكرة التي رأينا الإمام الطبرسي يؤيدها ، فإن عبارة الزمخشري أوسع وأشمل ، وأمثله من الشعر أوضح في بيان المقصود ، وتخرجه العربي لهذا التعبير مبني على دراسة فنية بلاغية مقررة المبادئ بين العلماء ، فلو كان الطبرسي قد اطلع على كتابه « الكشف » ، لكان قد أيد مذهب إليه بما ذكره الزمخشري نقلاً عنه أو تلخيصاً له ، ولكننا لا نجد بين العبارات في الكتابين تلاقياً إلا على الفكرة ، أما الأمثلة والعرض وأسلوب البحث فمتخلفة .

والآن نورد نص الإمام الزمخشري ، كما أوردنا نص الإمام الطبرسي ، وندع للقراء أن يتأملوا النصين ، على ضوء ما قلناه ، فسيتضح لهم أن الطبرسي قطعاً لم ير « الكشف » ، وهو يؤلف « جمع البيان » .

قال الزمخشري :

« فإن قلت ما معنى الحتم على القلوب والاسماع ونفسية الابصار ؟ قلت : لا تختم ولا نفسية ثم على الحقيقة ، وإنما هو من باب المجاز ، ويحتمل أن يكون من كلا نوعيه ، وهما الاستعارة والتبثيل ، أما الاستعارة فإن تجعل قلوبهم - لأن الحق لا ينفذ فيها ، ولا يخلص إلى ضمائرهما من قبل إعراضهم عنه ، واستكبارهم عن قبوله واعتقاده - وأسماعهم - لأنها تمجج ، وتنبو عن الإصغاء إليه ، وتعاف استماعه - كأنها مستوثق منها بالحتم ، وأبصارهم - لأنها لا تجتلي آيات الله المعروضة ، ودلائله المنصوبة ، كما تجتليها أعين المعتبرين المستبصرين - كأنما غطى عليها .

وحجبت ، وحيل بينها وبين الإدراك ، وأما التمثيل فإن 'تمثّل - حيث لم ينتفعوا بها في الأغراض التي كلفوها وخطقوا من أجلها - بأشياء ضرب حجاب بينها وبين الاستنفاع بها بالحثم والتغطية ، وقد جعل بعض المازنيين الحبسة في اللسان والى ختما عليه فقال :

ختم الإله على لسان عذافر ختما فليس على الكلام بقادر
ولإذا أراد النطق خلت لسانه لحماً يحركه لصقر ناقرا

« فإن قلت ، لم أسند الحتم إلى الله تعالى ، وإسناده إليه يدل على المنع من قبول الحق والتوصل إليه بطرقه ، وهو قبيح ، والله يتعالى عن فعل القبيح علواً كبيراً ، لعله يقبحه ، وعليه بغناه عنه ، وقد نص على تنزيه ذاته بقوله : « وما أنا بظلام للعبيد » ، « وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين » ، « إن الله لا يأمر بالفحشاء » . ونظائر ذلك مما نطق به التنزيل ؟ « قلت ، القصد إلى صفة القلوب بأنها كالختموم عليها ، وأما إسناد الحتم إلى الله عز وجل ؛ فلينبه على أن هذه الصفة في فرط تمسكها وثبات قدمها كالشيء الخلق غير العرضي ، ألا ترى إلى قولهم فلان مجبول على كذا ، ومفطور عليه ، يريدون أنه بليغ في الثبات عليه ، وكيف يُتخيّل ما يُخيّل إليك وقد وردت الآية ناعية على الكفار شناعة صفتهم ، وسماجة حالهم ، وينط بذلك الوعيد بعذاب عظيم ، ويجوز أن تضرب الجملة كما هي - وهي ختم الله على قلوبهم - مثلاً ، كقولهم سال به الوادى إذا هلك ، وطارت به العنقاء ، إذا أطال الغيبة ، وليس للوادى ، ولا للعنقاء عمل في هلاكه ، ولا في طول غيبته ، وإنما هو تمثيل : مُثلت حاله في هلاكه بحال من سال به الوادى ، وفي طول غيبته بحال من طارت به العنقاء ، فكذلك مُثلت حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافى عن الحق ، بحال قلوب ختم الله عليها ، نحو قلوب الأغنام^(١) التي هي في خلوها من الفطن كقلوب

(١) جمع أغنم ، وأصل الغنمة اللون المائل إلى السواد ، كأنه وصف به من ليس له قلب صاف ، قال المؤلف في كتابه « أساس البلاغة » فلان أغنم ، من قوم غنم وأغنم ، منه غنمة ، منه السحرة في السماء ، منه الأغنام ، منه الأغنام.

البهائم ، أو بحال قلوب البهائم أنفسها ، أو بحال قلوب مقدرٍ ختم الله عليها حتى لا تعى شيئاً ولا تفقه ، وليس له عز وجل فعلٌ في تجافئها عن الحق ، ونبوها عن قبوله ، وهو متعال عن ذلك ، ويجوز أن يستعار الإسناد في نفسه من غير الله ، فيكون الختم مسنداً إلى اسم الله على سبيل المجاز ، وهو لغيره حقيقة ، تفسير هذا أن للفعل ملابسات شتى : يلبس الفاعل ، والمفعول به ، والمصدر ، والزمان ، والمكان ، والمسبب له ، فإسناده إلى الفاعل حقيقة ، وقد يسند إلى هذه الأشياء عن طريق المجاز المسمى استعارة ، وذلك لمضاهاتها للفاعل في ملابسة الفعل ، كما يضاهي الرجل الأسد في جراته ، فيستعار له اسمه ، فيقال في المفعول به : عيشة راضية ، وماء دافق ، وفي عكسه : سيل مغم ، وفي المصدر : شعر شاعر ، وذيل ذائل ، وفي الزمان : نهاره صائم ، وليله قائم ، وفي المكان : طريق سائر ، ونهر جار ؛ وأهل مكة يقولون : صلى المقام ، وفي المسبب : بنى الأمير المدينة ، وناقعة ضبوث وحلوب^(١) ، الخ .

هذا هو نص كلام الزمخشري في الكشف ، وبينه وبين كلام الطبرسي فرق بعيد ، ومثل هذا هو الذي جعل مؤلف « مجمع البيان » لا يفتن بما وصل إليه ، حتى يصله بما جد له من العلم ، فيخرج ما أخرج من كتاب جديد ، جمع فيه بين الطريف والتليد .

* * *

إنني أقف هنا موقف الإكبار والإجلال لهذا الخلق العلي ، بل لهذه العظمة في الإخلاص للعلم والمعرفة ، فهذا الصنيع يدل على أن الرجل كان قد بلغ به حب الدراسات القرآنية حداً كبيراً ، فهو يتابعها في استقصاء ، ثم يجهد نفسه في تسجيلها وترتيبها على هذا النحو الفريد الذي ظهر في « مجمع البيان » ، ثم لا يكتفي بما بذل في ذلك من جهد كفيل بتخليد ذكره ، حتى يضيف إلى آثاره العلية ما جد له بعد أن انتهى من تأليف كتابه ، ولعله حينئذ كان قد بلغ السبعين أو جاوزها .

(١) ضبت بالقيء وعليه : قبض قبضاً شديداً ، وهو مثله في الوزن أيضاً ، فالناقعة الضبوث ضد الناقعة الحلوب .

إن هذا اللون من المتابعة ومن النشاط العقلي ، أو المراقبة العلية العقلية لفن من الفنون ، ما كان منه ، وما جد فيه ، وما يمكن أن يضاف إليه ؛ هو السمة الأولى التي يتسم بها العالم المخلص المحب لما يدرس ، الذي يؤمن بالعلم ، ويعرف أن بابه لم يقفل ، وأنه ليس لأحد أن يزعم أنه قال في شيء منه الكلمة الأخيرة ، فهو يتابع د السوق العلية ، إن صح هذا التمثيل ، ويراقبها مراقبة الهواة الذين يحرصون على اقتناء الطرف والتحف ، ونحن نجد هذا الخلق العلمي في عصرنا الحاضر هو الذروة التي وصل إليها علماء الاختراع والكشف ، فإن من تعاليد العلم المقدسة أن تراقب الدراسات ، وتعرف التطورات ، وأن يتجه النظر إلى جديد يُعرف ، لا أن يتجمد تجاه ما عُرف .

إن هذا السلوك العلي الرفيع هو الذي يوحى به القرآن الكريم ، فإن الله تعالى يقول : « وما أوتيتم من العلم إلا قليلا » ، ويأمر رسوله بأن يستزيده من العلم ، ويجعله من أعز آماله التي يتوجه فيها بالدعاء إلى ربه فيقول : « وقل رب زدني علما ، فإذا كان الإنسان مهما أوتى من العلم لم يوث إلا قليلا منه ؛ وإذا كان المثل الأعلى للبشرية الكاملة ، وهو محمد صلى الله عليه وآله وسلم محتاجا إلى أن يستزيد ربه علم ما لم يعلم ، فما بالناس بالإنسان المحدود علماً وعقلاً ، أليس من واجبه أن يتطلع دائماً إلى كل أفق ليعلم ما لم يكن يعلم .

ولذلك طربت وأخذتني روعة لصنيع هذا العالم الشيعي الإمامي ، حيث لم يكتف بما عنده وبما جمعه من علم شيخ الطائفة ومرجعها الأكبر في التفسير د الإمام الطوسي صاحب كتاب التبيان ، حتى نزعت نفسه إلى علم جديد بلغه ، هو علم صاحب الكشف ، فضم هذا الجديد إلى القديم ، ولم يحل بينه وبينه اختلاف المذهب ، وما لعله يسوق إليه من عصية ، كما لم يحل بينه وبينه حجاب المعاصرة ، والمعاصرة حجاب ، فهذا رجل قد انتصر بعد انتصاره العلي الأول نصرين آخرين : نصراً على العصية المذهبية ، ونصراً على حجاب المعاصرة ، وكلاهما كان يقتضى المعازمة والمنافرة ، لا المتابعة والمياسرة ، وإن جهاد النفس هو الجهاد الأكبر لو كانوا يعلمون .

٤

فإذا كنت أقدم هذا الكتاب للمسلمين في كل مذهب ، وفي كل شعب ، فإنما أقدمه لهذه المزايا وأمثالها ، وليعتبروا بخير ما فيه من العلم القوي ، والتهج السوي ، والخلق الرضي .

وقد يكون في الكتاب بعد هذا ما لا أوافق أنا عليه ، أو ما لا يوافق عليه هؤلاء أو أولئك من قارئيه أو دارسيه ، ولكن هذا لا يغض من عظمة هذا البناء الشاخ الذي بناه الطبرسي ، فإن هذا شأن المسائل التي تقبل أن تختلف فيها وجهات النظر ، فليقرأ المسلمون بعضهم لبعض ، وليقبل بعضهم على علم بعض ، فإن العلم هنا وهناك ، والرأي مشترك ، ولم يقصر الله مواهبه على فريق من الناس دون فريق ، ولا ينبغي أن نظل على ما أورثتنا إياه عوامل الطائفية والعنصرية من تقاطع وتدابر وسوء ظن ، فإن هذه العوامل مزورة على المسلمين ، مسخرة من أعدائهم عن غرض مقصود لم يعد يخفى على أحد .

إن المسلمين ليسوا أرباب أديان مختلفة ، ولا أناجيل مختلفة ، وإنما هم أرباب دين واحد ، وكتاب واحد ، وأصول واحدة ، فإذا اختلفوا فإنما هو اختلاف الرأي مع الرأي ، والرواية مع الرواية ، والمنهج مع المنهج ، وكلهم طلاب الحقيقة المستمدة من كتاب الله ، وسنة رسول الله ، والحكمة ضالتهم جميعاً ينشدونها من أي أفق .

فأول شيء على المسلمين وأوجهه على قادتهم وعلماهم أن يتبادلوا الثقافة والمعرفة ، وأن يقلعوا عن سوء الظن وعن التنازع بالألقاب ، والتهاجر بالظن والسباب ، وأن يجعلوا الحق رائدهم ، والإنصاف قائدهم ، وأن يأخذوا من كل شيء بأحسنه ، فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ، أولئك الذين هداهم الله ، وأولئك هم أولو الألباب ، ٥

محمود ملتوت

الوحدة الإسلامية

محاضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد أبو زهرة

وكيل كلية الحقوق بجامعة القاهرة

— ٣ —

١ — انتهينا في مقالنا السابق إلى أن الوحدة الإسلامية تتكون من عناصر ثلاثة لا بد منها لتحقيق في أقل صورها ، وتلك العناصر قد ذكرناها إجمالاً ، وهي التوحيد الفكري والنفسى ، ومنع التنزع بين الأقاليم الإسلامية اقتصادياً أو سياسياً ، بله حربياً ، والعنصر الثالث إيجاد أسباب التعارف المستمر بين المسلمين ، آحاداً بعد التعارف الجماعى .

وإن هذه العناصر لا يغنى فيها الإجمال المطلق عن التفصيل النسبى ، فلا بد من توضيح بقليل من القول لا يخرجنا من الإيجاز إلى الإطناب ، فإن الإطناب فيها يحتاج إلى مبسوط القول ، وإلى اشتراك العلماء المتخصصين فى الاقتصاد والاجتماع والسياسة ، ولذلك نكتفى بجهد المقل .

٢ — وإن التوحيد الفكري والثقافى والنفسى لا يحتاج إلى إنشاء ، ولكنه يحتاج إلى توجيه وجمع ، فإن الأصل قائم ثابت ، وحيثما اتجهت إلى بلد إسلامى ، فإنك تحس بأنس الاتفاق النفسى والفكرى ، وتجد الفكرة الجامعة قائمة ، والأمر الجامع لأساليب الفكر الإسلامى ثابتاً ، ولا يوجد بين أهل دين ، أو أهل مذهب اقتصادى أو اجتماعى ، من تتلاقى أفكارهم حول اتجاه معين لا يحول ولا يزول ، كما تجده بين المسلمين ، ولقد قدر لى فى الندوة الإسلامية الكبرى التى عقدت بـلاهور أن ألقى بالوفود التى نزحت من البلاد الإسلامية على اختلاف الطوائف فيها ، فما وجدت نفرة فكرية بينى وبينهم ، لا فرق فى ذلك بين سنى وشيعى ، ولا بين صينى وروسى وتركى ، وإن كانت نفرة بيننا وبين أحد ، فما كانت إلا بيننا

وبين زنادقة هذا العصر الذين يتسمون بأسماء إسلامية كهذا الذى ينكر أحكام آيات
الموارث ، ويدعى أنها وقتية ، أو كهذا الذى ينكر النبوة ، وغيرهما من نبيذ
المسلمون فى المؤتمر كلامهم ، كما ينبذ الشوَاذ فى صحراء الجاهلية ، ولما تصدى بعض
الذين اشتركوا فى هذه الندوة ، فَصَّكَ بكلمة الحق آذانهم ، وصدع بنصوص الدين
بينهم ، أحس الجميع بشعور واحد نحوه ، ولذا قرروا مجتمعين منع تسجيل بعض
هذه الكلمات فى سجل المؤتمر .

٣ — وإن السبب فى ذلك الاتحاد الفكرى الذى لا يحتاج إلا إلى جمع
وتوجيه وتنظيم هو وحدة المصدر والاتفاق عليه ، والاتفاق حوله ، فقد اتفق
المسلمون جميعاً على أن الإسلام له مصدر واحد هو نصوصه المحكمة ، وهى نصوص
القرآن التى لا تقبل تغييراً ولا تبديلاً ، تنزيل من حكيم حميد لا يأتبه الباطل من
بين يديه ولا من خلفه ، وأقوال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وإذا كانت بعض
الطوائف تختلف فى طريقة روايتها ، فإن الأصل الذى يقوم عليه عمود الدين ،
وفقه الإسلام وأحكامه متفق عليه ، وإذا كانوا ينتهون إلى حكم واحد فى أصول
الإسلام والإقرار بحملة السنة التى تدل على هذه الأصول ، فإن الغاية قد اتحدت ،
وأصل الوحدة الثقافية قد ثبت من غير تكبر ، ومن غير تعاند وتنازع باللقاب ،
وإذا كانت أنواع من الجدل قد وقعت وما زالت تقع ، فذلك لا يضير فى شيء ،
وهو أحياناً من ضيق الفكر ، لا من اختلاف الثقافة ، كما كنا نرى فى صدر حياتنا
من ملاحاة فكرية بين الشافعية والحنفية . ومن عمق الفكر أحياناً كما يسجل التاريخ
الفقهى من مناظرات بين أهل هذين الجليلين ببلاد ما وراء النهر فى القرنين الرابع
والخامس ، تلك المناظرات التى كانت محمودة العاقبة منتجة مثمرة ، لأنها قد ترتب
عليها تأييد الفروع بكلا المذهبين بالأقيسة العميقة ، وتنقيح الروايات فى الأخبار
المؤيدة ، وفى هذا المعترك قبس كل مذهب من الآخر .

٤ — إن هذه حقيقة ثابتة لا مجال للريب فيها ، وهى وجود نواة الوحدة
الفكرية والثقافية والنفسية فى كل البلاد الإسلامية مهما تختلف فيها الطوائف

والمذاهب ، ولكن الأمر الذي نريده هو توجيه هذه الوحدة والعمل على إنسانتها ، وإيجاد مجتمع فكري موحد يبنى دعائم الإسلام ، ويقف محاذراً دون النزعات المنحرفة التي تتغلغل في صفوفه ، وتلقى بالريب في حقائقه ، ويكشف زيف أولئك الذين اصطنعهم أعداء الإسلام ليحلوا غراه ، ويلقوا بالشك في أفئدة أهله .

ونريد مع هذا جمع تراث الماضين ، لا فرق في ذلك بين التراث الذي تركه السابقون من الشيعة ، والتراث الذي تركه أئمة الأمصار ذوو المذاهب المعروفة وغير المعروفة ، فكل ذلك تراث السابقين ، وثمرات غرس الموحدين ، فهو تراثنا جميعاً ، لا فرق بين سني وغير سني .

وقد يقول قائل إن في بعض هذا المأثور ما يتجافى عن بعض المقررات الثابتة التي تعد من أصول الإسلام ، فنقول إن إعلانها يقلل بلا شك من عدد الذين يرددونها ، بل إن السبيل الوحيد لمنع الناس من الأخذ بها هو كشفها ، وإن على المؤمنين مجتمعين أن يهدوا الضال لا أن يتركوه في غياهبه يعمسه ، وإن هؤلاء الذين لم يصطنعهم أجنبي فيهم أصل الإخلاص ثابت ، وهم طلاب الحق قد أخطئوا سبيله ، فعلينا أن نهديهم طريق الصواب ، ولقد قال الإمام على كرم الله وجهه : « ليس من طلب الحق فأخطأه ، كن طلب الباطل فأصابه » .

ومهما يكن في بعض الآراء من مخالفة للعقول أو لبعض المنقول ، فإنها مما خلفه السابقون ، وهو من التركة التي نقوم عليها ، ولا تهمل التركة إذا كان فيها بعض الزيوف ، بل يجب أن نفحصها خص الصيرفي ليستبين زيفها ويهرج ، ويحفظ جيدها وينسى .

هـ — ولإننا بهذه الدراسة للتركة المثيرة من غير محاولة للتمييز بين طائفة وطائفة ، نتجه إلى أمور ثلاثة :

أولها : وصل ماضى هذه الأمة بحاضرها ، فإن كل حضارة لها إطار من الأفكار والموروثات تصل ما بين الحاضر والغابر ، وإن تقدم الأمة دائماً يجب أن يكون متصلاً بتاريخها ، كما قال السيد جمال الدين الأفغانى حكيم الإسلام ،

وأول داع إلى الوحدة الإسلامية في العصر الأخير ، وباعث الوعي الفكري في كل بقاع الإسلام .

وثانيها : ألا يكون العالم الإسلامي منحازاً في جانب من جوانبه ، لا يحاول أن يتجه إلى الجانب الآخر ، ولا أن يتعرف مافيه ، فتلك عصية مذهبية ، أو طائفية تلتقي مع العصية الجاهلية في نتائجها وثمراتها ، وإن خالفها في منبعها وأسبابها ، فتلك نغرة جذسية نسبية ، وهذه انحراف فكري وتعصب مذهبي .

وثالثها : أن تتقارب الطوائف الإسلامية ، فإن دراسة التراث الإسلامي ككل لا يقبل التجزئة بحيث تدرس كل طائفة ما عند الأخرى - يقرب ما بين الطوائف - ويزيل تلك النغرة غير الطبيعية التي خلفتها بعض القرون في ماضي الإسلام ، ولأننا بهذا يتحقق لنا الغرض المقصود ، وهو نحو الطائفة في الإسلام ، أو تقريب ما بين الطوائف بحيث تكون خلافاً مذهبياً ، كالخلاف الذي بين المالكية والحنابلة ، ونحن ندرس بعض آراء الإمامية على أساس أنه مذهب كالمذاهب التي ندرسها .

٦ - وإن نحو الفروق الطائفية يجب أن يكون غاية مقصودة ، ذلك لأن أسباب الخلاف قد زالت ، ومن الخطأ أن نتمسك بالاختلاف الطائفي مع زوال أسبابه ، وكيف يكون بيننا تنافر فكري بسبب أن علياً أفضل من أبي بكر وعمر ، أو أنهما أفضل منه ، تلك أمة قد خلت لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ، ومعاذ الله أن يكون أولئك الأبرار كان فيهم من ارتكب خطيئة أو إثمًا ضد الإسلام ، ولقد سئل الشافعي مرة عن أهل صفين فقال : واقعة قد كفاني الله شهودها ، فلماذا لا أبرئ لساني من الخوض في أهلها ، ولأن الخلاف الطائفي الآن يشبه أن يكون نزعة عنصرية ، ولأن الذين يريدون الكيد للإسلام يتخذون من الخلاف بين الطوائف منفذاً ينفذون منه إلى الوحدة الإسلامية ، فيجب أن نسد عليهم هذا المنفذ ، ولأن وحدة أهل الإسلام توجب وحدة الشعور ، والطائفية لا تتحقق معها وحدة الشعور ، وقد جربنا في الماضي أن الطائفية مكنت لأعداء الإسلام ، ويجب أن يكون في الماضي عبر للحاضر ، ونور يضيئه .

ولأن الطائفية في الإسلام ليس الأساس فيها متصلاً بالاعتقاد ، أو في الأصول التي يجتمع عليها أهل القبلة ، بل جلها في مسائل ليست من اللب ، ولو ادعى بعض الطوائف أنها من اللب .

لهذه الاعتبارات نقرر أن الطوائف الإسلامية يجب أن تتفق ، وتتلاقى على محبة من الله ورضاه ، وتحت ظل كتاب الله تعالى ، والسنة الصحيحة ، والمقررات الإسلامية التي علمت من الدين بالضرورة ، ولا مانع من أن تختلف ، ولكن يكون اختلاف آحاد في منازع فكرية ، لا افتراق فيها ، ولا يكون اختلاف جماعات وطوائف تفرق ويجعل الأمة الإسلامية قطعاً متنازعة متنافرة .

٧ — ولسنا نقصد بمحو الطائفية محو المذهبية ، وإدماج المذاهب الإسلامية في مذهب ، فإن ذلك لا يصح ولن يكون عملاً ذا فائدة ، لأن إدماج المذاهب في مذهب ليس عملاً علياً يحمد عند العلماء ، فإن كل مذهب مجموعة من المعلومات أقيمت على مناهج تتجه في مجموعها إلى النصوص الإسلامية والبناء عليها . وهو ثمرات جهود لأكابر العلماء في هذا المذهب ، وكل إدماج فيه إفناء ، وليس من المصلحة العلمية في شيء إفناء تلك الجهود الفكرية التي قامت في ظل القرآن والسنة الصحيحة الثابتة ، بل يجب أن تكون كل الجهود قائمة على أصولها ، يرجع إليها ، ويختار منها عند العمل أصلها للبقاء ، أو أكثرها ملاءمة للأزمان ، أو أقواها اتصالاً بالقرآن ، مع بقاء المصدر في موضعه يرجع إليه .

وفوق ذلك فإن المذاهب الإسلامية تراث على هو للجميع لا لطائفة من الطوائف ، ومن المصلحة العلمية الاستحفاظ عليه ، وبقاؤه تراثاً خالداً ، وإن الأمم الأوروبية على اختلاف قوانينها تدرس القانون الروماني والمذاهب القديمة في الشرائع لأنها ثقافة لا بد منها ، فكيف نفكر في إلغاء جزء من ثقافتنا العالية التي أثرت في القرون الماضية ، وحملت معها صور التفكير في تلك القرون .

هذا وإن إدماج المذاهب بعضها في بعض فوق أنه لا يصح أن يكون غاية هو أمر لا ينال ، إذ أن أساس الإدماج هو الاتفاق على مذهب واحد ، وإن الاتفاق

في الفروع الفقهية كلها على رأى واحد أمر غير ممكن ، بل هو من قبيل المستحيل ، فإننا إذا خَلَصْنَا الفقهاء من التعصب المذهبي - وذلك شرط أساسى وهو بعيد الوقوع - لا يمكن أن نقرر اتفاق منازعهم الفكرية وبيئاتهم الاجتماعية .

٨ — وهنا يثور اعتراض يبدو بادى الرأى وجيها ، وهو كيف يمكن محو الطائفية ، وبقاء المذاهب التى تحملها هذه الطوائف ، ونحن فى الجواب عن ذلك نقول : إن المذهب ليس ملازماً للطائفة لا يتصور من غير وجودها ، فإن الطائفة جماعة تتجمع حول مذهب تعتنقه وتدعو إليه ، وتعتبر كل جماعة لا تعتنقه ليست منها ، أما المذهب فجموعة عليية تبقى حافظة كيانها ثابتة ، لأنها تراث فكرى ، وهو بطبيعة أنه أمر معنوى ينفصل عن الجماعة التى تعتنقه ، فإذا دعونا إلى محو الطائفية فعنى ذلك ألا تكون تلك الجماعة التى تتحيز فى موضع من الأرض بعنوان طائفى ، وتعتبر نفسها موجوداً منفصلاً عن غيره من المسلمين بما تتجه إليه ، والمذهب باقٍ يعتنقه من يشاء ، ويتمذهب به من يريد ، يختاره كله مذهباً له ، أو يختار بعضها منه ، وإن ذلك ينمى المذهب ويحييه ، فإن انحيازه فى طائفة معينة قد يكون حجاباً يمنع غيرها من أن يدرك ما فى هذا المذهب من آراء صالحة ذات فائدة خاصة ، أو ذات دليل أقوى ، أو أقرب لملاءمة للناس من غير مخالفة للنصوص ، ولا إهمال لها ، ولا مخالفة للقررات الشرعية الثابتة التى لا يصح لمسلم أن يخالفها .

٩ — وإنه من الحق علينا فى هذا المقام أن نقرر أن مصر فى الأحوال الشخصية قد أخذت من المذاهب الإسلامية المختلفة ، وقد تحللت من التقيد بمذهب أبى حنيفة ، بل أخذت من مذاهب الطوائف ، مجتازة كل الحجز ، غير ملتفتة للنزع الطائفى . فقد أخذت أحكام الطلاق المعلق ، والطلاق المقترن بالعدد لفظاً أو إشارة وكونه لا يقع إلا واحدة ، أخذت هذا من الإمامية ، أى من مذهب الإمام جعفر الصادق ، نعم إنما صرحت بأنها أخذته من آراء ابن تيمية وفتاويه ، ولكن ابن تيمية صرح بأنه أخذ ذلك من مذهب آل البيت .

وأخذت بتأخير ميراث ولأه العتاقة عن ميراث الأقارب جميعاً ، والزوجين من مذهب الجعفرية وهو يسميه : ولأه النعمة .

وأخذت إجازة الوصية لوارث من مذهب الإمام جعفر الصادق أيضا .
 وأخذت مبدأ الوصية الواجبة من الظاهرية كما دونها الإمام ابن حزم الأندلسي .
 وإتينا ندعو إلى الأخذ في العول في الميراث - وهو زيادة عدد السهام عن أصل
 المسألة أى عن الواحد الصحيح - بمذهب الإمام جعفر الصادق ، الذى يقرر أنه ينقص
 من أصحاب القروض من النساء ما كان ينقص لو كان معهن ذكر ، فلا تأخذ عند
 زيادة السهام أكثر مما كانت تأخذه هى ومن يعصها ^(١) ، ولقد دعونا إلى ذلك
 الرأى فى دروسنا ، وهو يمنع الشذوذ فى كثير من المسائل .

وإن لإنهاء الوقف عند التخرب أو الضالة فى الأنصبة كما جاء فى المادة - ١٨ -
 من القانون رقم ٤٨ لسنة ١٩٤٦ مأخوذ من مذهب الإمامية أيضا الذى هو مذهب
 الإمام جعفر الصادق .

وإن تملك الوقف الأهلى عند إلغائه للمستحقين وقت الإلغاء مبنى فى شطر منه
 على المذهب الجعفرى .

ونرى من هذا أن مصر خطط خطوة واسعة فى فتح الباب ، واخترقت
 الحجزات الطائفية لتصل إلى المذهب فى ذاته ، وإن كنا قد خالفناها فى بعض
 ما أخذت ، فقد خالفناها فى إجازة الوصية لوارث ، وقد قررنا أنه روى عن الإمام
 جعفر الصادق أنه لم يجزها .

١٠ - وإن المسلمين لأجل توحيد الثقافة الإسلامية وتوجيهها يحتاجون إلى

(١) بيان هذا أنه لو كان فى المسألة مثلا أخت شقيقة ، وزوج ، وأم ، فإن الزوج
 يأخذ النصف ، والأم تأخذ السدس ، والشقيقة تأخذ النصف ، فتزيد السهام عن الواحد
 الصحيح ، إذ يكون العدد ٧ أسداس ، بينما الواحد ستة أسداس ، فقال الجمهور تقسم التركة
 على سبعة بدل أن تقسم على ستة ، وقال جعفر الصادق ، وقيل ابن عباس : تنقص الأخت
 سدسا فتأخذ الثلث ، لأنها لو كان معها أخ شقيق لسكانت هى وهو سيأخذان الثلث فلا تزيد
 عنه إذا زادت السهام ، وقال ابن شهاب الزهري فى هذا الرأى : لولا أنه سبق إلى غيره
 إمام عادل ما اختار الناس غيره ، ذلك أن الذى قال بالقول هو عمر بن الخطاب رضى الله عنه .

جامعة تعمل على تنظيمها وتنميتها وتقريبها ، والأخذ بالصالح لهذه الحياة من كل مذهب ما دام لا يخالف أصلاً قطعياً أو ظنياً من أصول الإسلام الثابتة ، وإن هذه الجامعة تتألف من كل الأقاليم الإسلامية في شتى الأرض ، وتمثل مؤقتاً الطوائف الإسلامية ، أو نقول تمثل المذاهب الإسلامية بدل أن يقال إنها تمثل الطوائف ، ولنبادر من الآن بمحو كلغة الطوائف من قاموس تلك الوحدة المقدسة ، فإنها بقية من بقايا التفريق .

وإن هذه الجامعة التي تمثل المسلمين أقاليم ومذاهب تكون أشبه بجمع علمي أو معهد إسلامي يُسهّل دراسة المذاهب كلها ، ويعمل على نشر الإسلام بين غير المسلمين بكتابة البحوث التي تبين حقائق الإسلام ، وترجم هذه البحوث إلى اللغات الأوروبية وغير الأوروبية ، ويعمل ذلك المجمع على تثقيف المسلمين الذين يعيشون في أطراف الأرض ، وتعريفهم بأحكام الإسلام ، فقد علمنا أن بعض المسلمين الذين يسكنون في أطراف إندونيسيا لا يعرفون أحكام الزواج في الإسلام ، حتى إن المسئلة تزوج البوذي ، وهي لا تعلم أنه حرام عليها أن تزوج غير مسلم ، وبعضهم يتزوج الوثنية ، وهو لا يعلم تحريمها ، كما قال تعالى : « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنن » ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم ، وإن من حق هؤلاء على علماء المؤمنين أن يعلموهم ، ونحن جميعاً مسئولون عن جهلهم ، وهم دوننا في هذه المسئولية ، لقد قال على كرم الله وجهه : « لا يسأل الجاهل لم لم يتعلموا ، حتى يسأل العلماء لم لم يعلموا » .

وإن ذلك المجمع ، أو ذلك المعهد ، يدرس المسائل الدينية التي يتبلى بها المسلمون في كل بقاع الأرض ، ويصدر في كل مسألة رأياً جماعياً ، يتكون من الكثرة ، وحكمه ماض ، حتى يجد ما يوجب تغييره .

يدرس النظم الاقتصادية التي تسود العصر الحاضر ، ويبين حكم الإسلام من غير تحريف ولا تخريج للنصوص في غير ما تدل عليه ، أو تأويلها وهي ظاهرة بنية ، فإن لم يجد بها بأساً أقرها ، وإن لم يجد فيها أمراً حلالاً كلف الاقتصاديين

وأهل الذكر في علوم الدنيا ، أن يقيموا نظاماً يتفق مع الحقائق الإسلامية المقررة الثابتة ، ويتولى تنظيم الانتقال من هذا الاقتصاد المحرم إلى الاقتصاد السليم المباح الذي لا يختلف عن نصوص القرآن وما أجمع عليه فقهاء الأمة سلفاً وخلفاً .

وإن هذا المجمع يختار مكاناً يتخذه مستقراً له ، وينعقد فيه كل عام أربع مرات على الأقل ، وتكون له لجان فنية مختلفة ، ولجان تتبعه في كل بلد إسلامي مشهور يكون حلقة الاتصال والتعارف بينه وبين مختلف الأقاليم .

وإن تأليف هذا المجمع ليس أمراً نبتدعه ، بل قد جاء به النص القرآني أمراً محذراً من المخالفة ، فقال سبحانه : « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، وأولئك هم المفلحون ، ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات ، وأولئك لهم عذاب عظيم ، وقانا الله شر عذابه ، وجمعنا على طاعته ومحبه ٢٠ »

الصراع بين المبادئ في الحياة الإسلامية

لمحاضرة صامب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد عرفه

عضو جماعة كبار العلماء

— ٢ —

كانت مهمة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والخلفاء الراشدين من بعده تثبيت المبادئ التي جاءت بها الشريعة الإسلامية في نفوس المسلمين وقلع نقائصها ، فكانوا يعملون على تثبيت المساواة بين البشر ، وحمل المسلمين عليها ، وأخذهم بها ، وإلغاء التمايز بينهم بالجنس والمحتد والغنى والسطوة ، وقد بلغوا في ذلك المبالغ كلها فلم يدعوا عرقاً للتمايز ينبض إلا قطعوه ، ولا أصلاً إلا استأصلوه ، إزِيلُوا ما علق بنفوس العرب وما ورثوه ، ولكن صوتاً من داخل نفوسهم كان يدعوهم إلى خلافه ، وقوة خفية كانت تجذبهم إلى غيره .

كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يكسر الموازين الباطلة التي كانوا يزنون بها الإنسان ، ويفضلون بها إنساناً على إنسان من الغنى والجاه والثروة ، والموازين التي كانوا يحقرون بها الرجال من الفقر والضعف والمسكنة .

كان يكسر ذلك بالقول والعمل والمشاهدة ، كان يأتي إلى الرجل الغنى القوي فيسألهم عنه فيعظمونه ، ويأتي إلى الفقير الضعيف فيسألهم عنه فيحقرونه ، فيبين لهم خطأهم في حكمهم ، وأن الذي عظموه ليس بمعظم ، والذي حقروه ليس بمحقور .

عن أبي العباس سهل بن سعد الساعدي رضى الله عنه قال : مر رجل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال لرجل عنده جالس : ما رأيك في هذا ؟ قال : رجل من أشرف الناس ، هذا والله حري إن خطب أن ينسكح وإن شفع أن يشفع ،

فسكت النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، ثم مر رجل آخر فقال له رسول الله : ما رأيك في هذا ؟ فقال يا رسول الله هذا رجل من فقراء المسلمين ، هذا حرى إن خطب ألا ينكح ، وإن شفع ألا يشفع ، وإن قال ألا يستمع لقوله ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هذا خير من ملء الأرض مثل هذا .

ويزدري رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالنظرة إلى الظواهر ولا يعبا إلا بالبواطن ، فرُب رجل يسرك ظاهره ويسوءك مخبره ، ورُب رجل تتخطاه العيون وفيه الخير والتقوى والصلاح .

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « إنه ليأتى الرجل السمين العظيم يوم القيامة لا يزن عند الله جناح بعوضة ، وعنه أيضاً قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « رب أشعث أغبر مدفوع بالأبواب لو أقسم على الله لأبره » .

وروى أيضاً أن امرأة سوداء كانت تقيم المسجد ، ففقدتها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فسأل عنها فقالوا ماتت ، فقال : أفلا كنتم آذنتموني به ، فسكأنهم صغروا أمرها ، فقال : دلوني على قبرها ، فدلوه عليه فصلى عليه ثم قال : إن هذه القبور مملوءة ظلمة على أهلها وإن الله تعالى ينورها لهم بصلاحي عليهم .

وربما وقع من النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعل يظن منه أنه صادر عن مبدأ التمايز ، وتفضيل الأقوياء على الضعفاء ، فيعاتبه الله على ذلك أشد العتاب ، ويكون ذلك قرآناً يتلى أبد الدهر ليذكر الناس دائماً بسوء التمايز وصلاح المساواة .

يروى أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان مع نفر من عظماء قريش ، وكان يرجو أن يهديهم الله على يديه ، فجاء عبد الله بن أم مكتوم بصيح ويقول : يا رسول الله علني بما عليك الله ، فكره ذلك النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وظهر على وجهه ، فنزل قوله تعالى : « عبس وتولى ، أن جاءه الأعمى ، وما يدريك لعله يزكى ، أو يذكر فتنتفه الذكري ، أما من استغنى فأنت له تصدى وما عليك ألا يزكى ، وأما من جاءك يسعى وهو يخشى فأنت عنه تلهى » .

لما طعن عمر رضى الله عنه طعنته التي مات فيها ، أمر صهيبا الرومى أن يصلى بالناس - ترك المهاجرين ، وفيهم أهل السابقة وذوو الفضل ، وترك الأنصار وهم الذين آووا ونصروا ، وكل له في قومه المكانة ، وأمر على الصلاة صهيبا الرومى الذى لا عصبية له ولا قوة . ولما طلب إليه أن يستخلف قال : ما إخالنى من يستخلف ، وقال لو كان سالم مولى أبى حذيفة حياً لما شككت فيه .

وهذه أخرى تتبع الأولى في نسق ؛ يريد أن يولى الخلافة رجلا ليس من العرب وقد جرى عليه الرق وأعق ، هذا قطع للتمايز بالجنس وثبتت للساواة بأبلغ وجه فهو يرى ألا فرق بين عربى وغير عربى فى تولى المناصب العامة .

ولكن القوة الداخلية فى نفوس كثير من العرب كانت تكره هذا وتمتعه وتعييه وتزرى به ، فكان يقول شاعرهم :

هذا صهيب أم كل مهاجر وعلا جميع قبائل الأنصار
لم يرض منهم واحدا لصلاتنا وهم الهداة وقادة الأخيار
هذا ولو كان المقدم سالما حيا لنال خلافة الأنصار
ما زال هذى العجم تحيا دوننا إن العريب لنى عى وخسار

عاب عمرَ بأنه ولى على الصلاة صهيبا الرومى ، فأمر المهاجرين والأنصار . وهم من هم من الفضل والسابقة ، وأنه فكر فى أن يولى الخلافة العامة رجلا غير عربى هو سالم مولى أبى حذيفة ، ولم يدر أن هذه السياسة هى التى تجعل المجتمع الإسلامى فى قوة وأمان .

إن المجتمع الإسلامى مكون من عنصرين : العرب وغير العرب من الفرس والروم وغيرهم ، فإذا لم يشعر الجميع بالمساواة ، وأن الدولة الجديدة لا تميز بينهم فى الحقوق والواجبات لم يطمثوا إليها وداخلهم من البغض لها والكرهية ما يزلزل هذا المجتمع الجديد وينقضه من قواعده ، ولما حادت عن ذلك الدولة الأموية دخلها من الضعف والوهن ما قوضها وأزال ملكها ، ثم هو بعد مبدأ من مبادئ الإسلام ذو خطر يحافظ عليه الإسلام ولا يرضى بأن يخالف أو يستثنى فيه .

ويروى أنه وقف بباب عمر: صهيب وعمار وجماعة من ضعفاء المسلمين، ووقف أيضاً أبو سفيان وسهيل بن عمر وجماعة من كبار قريش، فخرج الإذن لصهيب وعمار وجماعة الضعفاء أولاً فتممر وجه أبي سفيان وقال: يأذن لهؤلاء الأعداء ويتركنا على بابهم. فقال سهيل: إني والله لأرى الذي في وجوهكم إن كنتم غضاباً فعلى أنفسكم فاغضبوا، لقد دعى القوم ودعيتم فأجابوا وتأخرتم، فكيف إذا دعوا يوم القيامة وتركتم.

لقد كان الظن أن الإسلام كسب المعركة الأخيرة، وأنه حارب التمايز الطبقي والعنصرية، فقهره وهزمه، وأنه نصر المساواة وأحلها محلها، وأنه النصر الأخير المؤزر، ولكن التاريخ جرى على غير ذلك، والحوادث خيبت هذا الأمل، وذلك أننا لم نقدر قوى الشر والانحطاط التي استأصلت في نفوس البشرية، وأنها من القوة والرسوخ بحيث لا يمكن لإزالتها عصر قصير كعصر النبي والخلفاء الراشدين، والظاهر أنه كان يجب أن يمتد عصر الراشدين مائتي سنة يراعون فيها المبادئ الإسلامية ويطبقونها لتطرد المبادئ الأصلية وتحل محلها وترسخ رسوخها، وتأخذ من القوة في النفوس ما أخذته.

وهذا هو السر في أن الصحابة ما كانوا يولون إلا من يأخذوا عليه المواعظ أن يسير فيهم سيرة من قبله، وذلك ليحافظوا على مبادئ الإسلام لئلا تنقض، وعلى فضائله التي جاء بها لئلا يتهاون بها فلا تثبت وهي تحتاج في الثبات والرسوخ إلى الزمان الطويل والعمر المديد مع المراقبة والتعهد لتكون جزءاً من كيان البشر وطبيعة من طبائعهم التي تكون أخصاصهم.

وليس ذلك بغامط الإسلام من فضله، ولا ناقصه من حقه، فالواقع أن الإسلام في وسط هذه العصور السوداء الخالكة السود، التي لا تعترف للضعيف بحق، والتي الحقوق فيها كلها للأقوياء، قام بهذا العمل الضخم في تاريخ الإنسان الروحي، وقرر المساواة قولاً ونفذاً فعلاً، وكان العمل موافقاً للقول موافقة دقيقة، كأن

هذا الحق الإنسانى أمام أعينهم ينفذونه ويطبقونه ولا يحيدون عنه يمنة ولا يسرة ، وكان حريا لو امتد الزمن على هذه المراجعة وهذا التطبيق أن يثبت فى النفوس ، ويصير مبدأ من مبادئ المجتمع .

فواجب على الذين يشتغلون بتاريخ الإنسان الروحى ، ويذكرون الثورة الفرنسية فى سنة ١٧٨٩ ، وثيقة إعلان حقوق الإنسان بالتمجيد والتعظيم ألا يغفلوا عن الجهود التى بذلت قبلها فى هذه السبيل ، وجهد الإسلام الضخم الذى قام به ، وأن يذكروا دائما أن وثيقة إعلان حقوق الإنسان لم تكن بدءا ، بل كانت خاتمة ، وكانت ثمرة لجهود من سلف فى هذه الدنيا من رجال الفكر والعلم ، ومن رجال الإصلاح ، لاسيما الجهد الذى بذله الإسلام وبذله المسلمون فى عصورهم الأولى .

ولكن مما يبعث على الأسى والحزن أن غمط حق الإسلام فى هذه السبيل ، وأن تاريخ الإنسانية الروحى يتجاهل ما قام به الإسلام والمسلمون .

ألا إننا ننشر هذه الصفحات من تاريخ الإسلام ونحن يملؤنا الفخر بتاريخنا المجيد ، وىملؤنا الإعجاب بما قام به نحو الإنسانية المعذبة ، وعسى أن يقرأها هؤلاء المسلمون الذين قرءوا تاريخ أوروبا وأغفلوا تاريخ الإسلام ، فقالوا كما يقول الفرنسيون : إن الثورة الفرنسية بدء وخاتمة فلها الفضل الأول والآخر .

ألا إن للإسلام فضل سبق إنه ، قد بذل جهداً جباراً قبل الثورة الفرنسية ، وهى قد تلتته وجاءت بعده .

إلا أن الشاعر العربى الذى اعترف بفضل سبق أعظم لإنصافا من هؤلاء المؤرخين أذ يقول :

فلو قبل مبكاها بكيت صباية بسعدى شفيت النفس قبل التندم
ولكن بكت قبل فهاج لى البكا بكاهها فقلت الفضل للتمقدم

التلقيح الصناعي

في الشريعة الإسلامية

لمحاضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ محمد مهدي جواد مقنن
رئيس المحكمة الشرعية الجعفرية العليا ببيروت

يدور الآن نقاش حاد في العالم الغربي حول الجواب عن السؤال التالي :
إذا كان الزوج عقيمًا لا يولد له ، واتفق مع زوجته على أن تلقح تلقيحاً صناعياً
بنطفة رجل أجنبي دون مقاربة ، فهل يجوز ذلك ؟ .

وقد أثيرت هذه المشكلة بمجلس العموم البريطاني ، وأحيلت إلى لجنة مختصة
لبحثها ، وفي إيطاليا أصدر البابا أمراً بالتحريم ، وفي فرنسا أصدر الأطباء أنه جائز
إذا كان بموافقة الزوجين ، وفي النمسا تعترف الدولة بالمولود ، كطفل شرعي للزوجين
إلا إذا اعترض الزوج قانونياً على ذلك .

ولم يتعرض فقهاء الإسلام لهذه المسألة ، لأنها موضوع حديث ، ولكن نقل
علماء الإمامية في باب الحدود : أن الحسن بن علي سئل عن امرأة قاربها زوجها ، ولما
قام عنها وقعت على بكر فساحتها ، وألقت فيها النطفة ، فحملت البكر ، فقال :
يؤخذ من الكبيرة مهر البكر ، لأن الولد لا يخرج حتى تذهب عُذرتها ، ثم ترجم
الكبيرة ، لأنها محصنة ، وينتظر بالصغيرة حتى تضع ما في بطنها ، ويرد إلى أبيه
صاحب النطفة ، ثم تجلد أم الولد ^(١) .

ويستفاد من هذا أربعة أحكام : (١) رجم الكبيرة (٢) تغريمها مهر الصغيرة
عوضاً عن البكارة (٣) جلد الصغيرة (٤) إلحاق الحمل بصاحب الماء .

وقد اختلف فقهاء الإمامية في العمل بهذا الحديث ، فمنهم من عمل بفقراته كلها ،

(١) كتاب الحواهر ، وكتاب المسالك باب الحدود .

وهم الشيخ الطوسي وأتباعه، ومنهم من أخذ بالفقرات الثلاث الأخيرة دون الأولى، وهو صاحب كتاب الشرائع، حيث أوجب الجلد على الكبيرة دون الرجم^(١). ورد ابن إدريس الحديث بجميع فقراته معترضاً على رجم الكبيرة بأن حد السحق هو الجلد دون الرجم، واعترض على إلحاق الولد بصاحب الماء بأنه لم يولد على فراشه لا زواجاً ولا شبهة^(٢)، واعترض ابن إدريس على تغريم الكبيرة المهر بأن البكر مختارة غير مكرهة، والمساقة مع الرضا كالزنا لا توجب مهراً. هذا ما وجدته في كتب الفقه مما يشبه المسألة من قريب أو بعيد. ومهما يكن فإن لدينا مسألتين: الأولى: هل مثل هذا التلقيح جائز أو محرم في الشريعة الإسلامية؟ الثانية: لو حصل التلقيح والحمل فما هو حكم الولد، وبمن يلحق؟

التلقيح الصناعي محرم:

أما المسألة الأولى فليس من شك في تحريم التلقيح، والدليل على ذلك: أولاً: أننا علينا من طريقة الشرع، وتحذيره وتشديده في أمر الفروج: أنها لا تستباح إلا بإذن شرعي، فجرد احتمال التحريم كافٍ في وجوب الكف والاحتياط. ثانياً: الآية ٣٠ من سورة النور: «وقل للؤمنات يفضنن من أبصارهن ويحفظن فروجهن»، أمرنا الله سبحانه بحفظ العضو التناسلي من المرأة، ولم يذكر متعلق الحفظ، ولم يخصه بالمقاربة أو بأي شيء آخر. وقد اتفق الأصوليون وعلماء العربية على أن حذف المتعلق يدل على العموم، كما أن ذكره يدل على التخصيص - مثلاً - إذا قيل احفظ مالك من السارق، دل على وجوب التحفظ وصيانة المال من السرقة فحسب، أما إذا قيل احفظ مالك، ولم يذكر المتعلق فيدل على حفظه من السرقة والإسراف والتلف وغير ذلك. وعلى هذا تدل الآية على حفظ العضو من كل شيء.

(١) قال أكثر فقهاء الإمامية - كما في الجواهر - إن الحد في السحق مائة جلدة، للمتروجة وغيرها، وقفاة والمفعولة. وفي كتاب المغني لابن قدامة ج ٨ ص ١٨٩ الطبعة الثالثة: لا حد في السحق لأنه ليس بإيلاج، وعليهما التعزير.

(٢) الشبهة هو الوطء الذي ليس بمستحق مع عدم العلم بتحرره، كما لو تزوج امرأة باعتقاد أنها خلية فتبين أنها متروجة، ومنه وطء المجنون والسكران والنائم.

حتى التلقيح. وتعزز هذه الآية بالآية ٤ من سورة المؤمنون : « والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون » ، فقول « فمن ابتغى وراء ذلك » يدل على أن أى عمل يتنافى مع حفظ العضو فهو اعتداء وتجاوز عن الحدود المشروعة إلا إذا كان بطريق الزواج أو ملك العين . أما اختصاص لفظ الآية بالرجال فلا يمنع من الاستدلال على ما نحن فيه ، لمكان الإجماع على عدم الفرق بين الرجال والنساء في مثل هذه الأحكام .

ورب قائل يقول : إن آية يحفظن فروجهن لا تدل على تحريم التلقيح ، وإنما تدل على المنع من المقاربة والمباشرة ، وهذا هو المعنى المرتكز في الأذهان والمتبادر من اللفظ ، وبكلمة يحفظن فروجهن تدل بحسب الوضع على المعنى العام الشامل للتلقيح وغيره ، ولكن الظاهر من اللفظ هو خصوص الزنا ، وبديهة أن المعول لاستخراج الأحكام الشرعية على الظاهر من اللفظ ، لا على المعنى الموضوع له اللفظ .

والجواب : أن هذا الظهور طارىء وليس بأصيل ، حيث نشأ من أغلبية المباشرة وكثرتها ، فهو أشبه بانصراف لفظ الماء في بغداد إلى ماء دجلة ، وفي القاهرة إلى ماء النيل ، وهذا الظهور لا أثر له أبداً ، لأنه يزول بأدنى انتباه ، وليس لأحد أن يدعى أن لفظ الماء في بغداد موضوع لماء دجلة فقط ، وفي القاهرة لماء النيل فقط ، هذا ولو جاز التلقيح الصناعي لجاز لحس الكلاب ... لأن كلا منهما بعيد عن الأذهان .

حكم الحمل :

لو حصل من هذا التلقيح المحرم حمل فهل هو ولد شرعى ؟ وبمن يلحق ؟ .
والجواب : أما بالنسبة إلى الزوج فلا يلحق به بحال ، لأنه لم يتولد من مائه ، والتبني في الإسلام غير جائز ، وما جعل أدياءكم أبناءكم ، وأما بالنسبة إلى المرأة الحامل فيلحق بها عند السنة ، لأن ولد الزنا عندهم يرث أمه وأقاربه من جهتها ، وهؤلاء يرثونه ^(١) ، وإذا كان ابن الزنا يلحق بأمه فابن التلقيح بطريق أولى .

(١) كتاب للميراث في الفريضة الإسلامية ، للأستاذ علي حسب الله ص ٩٤ الطبعة الثانية .
وابن عابدين وابن قدامة في كتاب المعنى باب الميراث فصل العصباء .

أما الشيعة فينفون ولد الزنا عن الزانية والزاني، ويقولون: لا توارث بينه وبين أمه، ولا بينه وبين أبيه. وفرق المرجع الأعلى السيد محسن الطباطبائي الحكيم بين ابن الزنا وابن التلقيح، حيث قال ما نصه بالحرف الواحد: «ابن التلقيح يلحق بأمه، لأنه ولد حقيقة، ولا دليل على نفيه، وما دل على نفيه عن الزانية لا يشمل المقام^(١)».

أما بالنسبة إلى صاحب النطفة فقال السيد الحكيم: إن الحمل لا يلحق به، لأن إلحاق الحمل بالرجل يتوقف على أن يباشر بنفسه عملية الجنس، سواء أقدر عليها أم عجز عنها، ولكن سبق منه الماء إلى العضو التناسلي أثناء المحاولة.

وعلى أية حال فإن التلقيح الصناعي حرام، لا يجزأ على القول بحليته مسلم، ولكن التحريم لا يستلزم أن يكون الحمل بسببه ولد زنا، فقد تحرم المقاربة، ومع ذلك يكون الولد شرعياً، كمن قارب زوجته وهي في الحيض أو في صوم رمضان، فإنه يفعل محرماً، ولكنها لو حملت يثبت النسب بين الحمل وبين الأبوين، وعلى هذا لو ارتكب هذا التلقيح المحرم إنسان، وحصل الحمل فلا ينسب الولد إلى الزوج، لأنه لم يتولد من مائه، ولا إلى صاحب النطفة، لأنه لم يباشر عملية الجنس بنفسه لزوجاً ولا شبهة، وينسب إلى الحامل، لأنه ولدها حقيقة، فيكون ولدها شرعاً. لأن كل ولد حقيق فهو ولد شرعي حتى يثبت العكس؟

(١) من كتاب له جواباً على سؤال أرسلته لسيادته يتعلق بالموضوع.

في البرقة :

من غرائب التمثيل

لصاحب الفضيلة الشيخ محمد الطنطاوي

الأستاذ في كلية اللغة العربية

التشبيه بالشيوخ :

يحمل الحديث عن التشبيه بهم لطرافته فيما جادت به قرائح شعراء مرهفي الشعور ، عند عقد المناسبة بين ما وقع عليه نظرهم مما استرعى انتباههم ، وحاز صورة خاصة في أخیلتهم ، انعكست فيها مرآة ما تراءى لهم - وبين الشيوخ الذين هم مقتهى الشيبة أو المستشيعين ممن يكونون على أنماطهم ، وإن لم يتح ذلك إلا للأفئاذ منهم ذوى التفكير الصائب والتعبير المفصح .

فإن المستفيض فى الأساليب العربية عند التعبير الخيالى فى التصوير بالتشبيه والمحاكاة حول الشيخة أن يشبهوا بغيرهم ، مما يُخال انطباقه عليهم ، وتمثيله هيئاتهم التى تعرض لهم ، وتعرض فى مناحيهم المتعددة : حركاتهم وسكناتهم ، غدواتهم وروحاتهم ، جلساتهم وأحاديثهم ، يقظتهم وسباتهم . وذلك عند ما تعشى أبصارهم ، أو تلتقى ركبهم ، أو تنقوس ظهورهم ، أو ترتعش أيديهم ، أو تنفك أوصالهم ، أو تهون منسئتهم ، أو تخور عزائمهم . فإنهم عند ذاك يكون شبابهم الذاهب ، وتذهب نفوسهم حشرات عليه ، وما يجدى البكاء والحزن ، وصدق المتنبي :

وما ماضى الشباب بمسرد وما يوم يمر بمستعاد

وما بكى العرب شيئاً فى الدنيا ما بكوا شبابهم ، فافتشوا فى تشبيهاتهم لما نزل بهم ولم يجدوا منه مخلصاً ، كل فيما يختص به وما رزى به وحده ، مما امتلات به بطون الكتب الأدبية .

أما أن يلحق بهم غيرهم ويضاهي بهم ، مما تقع عليه العينان من صامت وناطق
فيبرز وجوده كما ورد في هذه الآيات :

كَأَن تَبِيرًا فِي عَرَانِينَ وَبَيْلِهِ كَبِيرُ أَنَاسٍ فِي بَجَادٍ مَرْمَلٍ
وَعِجْزَاءُ دَفَّتْ بِالْجَنَاحِ كَأَنهَا مَعَ الصَّبْحِ شَيْخٌ فِي بَجَادٍ مَقْنَعُ
تَرَاهُنْ خَلْفَ الْقَوْمِ خُزْرَاعِيُونَهَا جُلُوسَ الشَّيُوخِ فِي ثِيَابِ الْمَرَانِبِ
يَحْسِبُهُ الْجَاهِلُ مَا لَمْ يَعْلَمْ شَيْخًا عَلَى كُرْسِيِّهِ مَعْمَا
كَأَن حَرَابَهَا فِي كُلِّ هَاجِرَةٍ ذُو شِيَةِ مِنْ رِجَالِ الْهِنْدِ مَصْلُوبِ

لما أبدعت من التشبيه بهم ، وإذا ما نقبنا عن تمثيل على غرارها ، فقلنا نغتر
على تعزيزها بسادس مثلا إلا بعد جهد جهيد .

فليس مقبولا أن يضم إليها مثلا تشبيه الناقة بالإمام تقدمت المطايا مصفوفة
وراءها صف المأمومين في قول أبي نواس الحكيم من مدحه للخليفة الأمين :
تَذَرُ الْمَطَى وَرَاءَهَا فَكَأَنهَا صَفٌ تَقْدُمُهُنَّ وَهِيَ إِمَامٌ
وَإِذَا الْمَطَى بَنَى بَلْعَنَ مُحَمَّدًا فَظَهَرَهُنَّ عَلَى الرِّحَالِ حَرَامٌ^(١)

فإنه إنما عني بمائلتها للإمام في سبق المأمومين ، دون التفات إلى ملاحظة كبر
الإمام سناً ، إذ قد يكون الإمام قتي أو كهلاً أو أشيب ، وإن لزم من وراء هذا
التشبيه أنها أقوى من النوق التي خلفتها في الشأن ، لسرعة خطاها دونهن ، فإلى ذلك
من مدخل في إيجاء إلى تقدم الإمام في العمر ، وقد حمد الأدباء في البيت الثاني
لأبي نواس إحسانه في المكافأة للمطايا التي سبقتهم الأمين ، فقد استجقت منه ومن
رفقته أن ترفع عنها بعدئذ مشاق الحمل ، وترك طليقة يقدم لها ما يشبعها وما يروىها ،
وتروح وتغدو في الكلا ماشاءت ، وإن أبا نواس منتهج في ذلك طريقة : أعشى قيس
فإنه أول من ابتدعها ، وذلك في وعده الجزاء الكريم لناقته في قصيدته التي أعدها
لينشدها النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذ يقول :

(١) البيتان من القصيدة المصهورة التي حسده عليها أبو تمام وعارضها بموازتها .

فَأَلَيْتَ لَا أَرَىٰ لَهَا مِنْ كَلَالَةٍ وَلَا مِنْ حَنٍّ حَتَّىٰ تَلَاقَىٰ مُحَمَّدًا
مَتَىٰ مَا تَنَاجَىٰ عِنْدَ بَابِ ابْنِ هَاشِمٍ تَرَاهِي وَتَلْقَىٰ مِنْ فَوَاضِلِهِ نَدَىٰ^(١)
ولهذا عابوا وهجنوا الشماخ على سوء صنيعه مع الناقة التي تحمله إلى عرابة الأوسى :
إِذَا بَلَغْتَنِي وَحَمَلْتِ رَحْلِي عَرَابَةً فَأَشْرَقَ بَدَمِ الْوَتِينِ^(٢)
والأمثلة في النوعين كثيرة عند المقلدين للأعشى أو الشماخ من الشعراء
الإسلاميين ومن بعدهم^(٣) .

كما لا يصح أن يضاف إليها أيضاً وصف المتنبي كلب صيد باليقظة والتنبه بأنه
في جلسته المتحفزة مقعياً يشاكل الأعرابي مصطلياً :

يُقْسِيْ جُلُوسَ الْبَدْوِ الْمِصْطَلِ بِأَرْبَعِ مَجْدُولَةٍ لَمْ تُجَدَلِ^(٤)

لأنه إنما قصد تشبيهه بالبادي عند اصطلائه بالنار ، لا تقائه برد المفازة ،
شفشنة المتبدين صفاراً كانوا أم كباراً ، ووجه الشبه الهيئة الحاصلة من وقوع
الأعضاء المختلفة في مواقعها على صورة خاصة .

ذلك ما دعى إلى الحديث عن هذه الآيات الخمسة فقط ، وإثارتها بالبيان ،

(١) الكلالة : الثوب ، والحني : رقة القدم ، وتراحي : تسترعي ، والقصبدة
مفروحة في رغبة الآمل على الكامل (٢ : ١٥٧ - ١٦٠) ومذكورة في سيرة ابن هشام
(١ : ٤١١) مطبعة حجازي .

(٢) اشترقى : غصى بالشجاف الحلق ، والوتين : عرق في القلب إذا انقطع مات صاحبه ،
والقصبدة مفروحة في رغبة الآمل على الكامل (٢ : ٩٥ - ٩٩) .

(٣) انظر الكامل شرح الرغبة (٢ : ٩٩ - ١٠٢) وخزانة الأدب القامد
الستين بعد المائة والموشح (٧٠ ، ١٧٤) ووفيات الأعيان (ترجمة ذى الرمة) .

(٤) يقمى : يجلس على ألبتية وقدميه معتمدا على يديه ، أربع : يدها ورجلاه
مجدولة محكمة الحلق ، لم تجدل : لم تقتل بيد الإنسان ، فلا تناقض في البيت ، والبيت
من أرجوزة ارتجلها في وصف كلب أرسله أبو على الأوراجي على ظبي . الديوان
(٢ : ٢٠١ - ٢٠٨) .

ولأن اختلفت الصورة الخيالية المشتركة بين الطرفين ، والهدف الذى يرمى إليه التشبيه فى كل ، لتغاير الشيخوخة المرعية فى المشبه به : أشيخوخة تعمير أم توقيف ، بناء على الملاحظ فى المشبه .

فلا يجمع الخمسة إلا الأمر العام ، وهو أنها من باب التشبيه المركب الحسى البديع ، وسترى الرد على من شرح البيت الرابع بمعنى البيت الأول (فاعتبارها كلها من باب التمثيل مجازة للذهب المرضى عليه عندم : مذهب الخطيب ، إذ لا يقول بالتمثيل فيها عبد القاهر والسكاكى) لهذا سنفرد كلا من الخمسة بكلمة مستقلة .

١ — قال امرؤ القيس الكندى فى وصف جبل :

كَأَنَّ كَبِيرًا فِي أَفَانِينَ وَبِلَهْ كَبِيرِ أُنَاسٍ فِي بَجَادٍ مُزْمَلٍ (١)

ثبير : جبل بعينه ، أفانين : ضروب ، والوبل : ما عظم من المطر ويقابله الطل : المطر الضعيف ، وضمير وبله للسحاب فى بيت قبله ، والبجاد : كساء مخطط من أكسية الأعراب من وبر الإبل أو صوف الغنم ، والمزمل : الملتف المتدثر .

وقد اختلفت فى الرواية كلمات الشطر الأول ، فروى : أبانا ، وروى فى عرانيين ، وروى ودقه .

ولا أثر لهذا الاختلاف إلا فى الكلمة الثانية (أفانين وعرانيين) وقد اخترت الأولى لمواطاتها المقصود من وجه الشبه فى المشبه .

كل هذا حين بجانب الاضطراب بين شراح المعلقة فى تعيين وجه الشبه المرعى فى المشبه .

وقد اخترت منها أقربها قبولاً فى النفس وهو أنه شبه هذا الجبل بعد أن غمره الماء ، وجرى فى مسایل المنخفضات حوله فتشربت منه ، وأنبثت الكلأ فى جوانبه ، فانتشرت منه خطوط من النبات الأخضر يخالف لونها بقية لون الجبل ، ولم يسلم من تأثير الماء إلا قمته التى لا يقر فيها الماء .

فيبدو الجبل فى المنظر وقد ألبسه الخصب الثوب المعلم كالشيخ المعمر الذى

(١) البيت من معلقة المضروب بها المثل فى الصهرة .

يقتضيه ومن عظمه أن يستكثر الاغطية منتبهة بذلك الكساء الصوفى المخطط ،
ليكون ثمة انسجام بين الجبل المستقر الضخم والشيخ الساكن الملتحف بما يدفع
عنه غائلة البرد ، فوجه الشبه مركب وطرفاه مركبان .

٢ — وقال طرفة البكرى في وصف العقاب :

وعجزاء دَفَّتْ بالجنح كَأَنها مع الصبح شيخٌ في بِجادٍ مَقْنَعُ^(١)

العجزاء : في القاموس : « ومن العقابان القصيرة الذنب ، والتي في ذنبها ريشة
بيضاء ، والشديدة دائرة الكف ، ودفت : دنت من الأرض عند انقضاها ، ومع
الصبح لأنه وقت اصطياها قال في الإمتاع والمؤانسة (الليلة العاشرة) : « العقاب
تصيد منذ حين الفداة إلى وقت الرواح ، ، والمقنع : في القاموس (تقنع فلان
تغشى ثوب) .

يشبه العقاب عند دنوها بجناحها من الأرض وقت الصباح منقضة على فريستها
بالشيخ المتزمل في كساء منقوش يحوطه وقد استغشى ثوبه ، فالتشبيه مركب ، ووجه
الهيئة الجامعة بين الطرفين فالعقاب وعليها الريش المختلف اللون ورأسها معقوفة
مغطاة بالريش المخالف لونه لون ريشها كالشيخ المدثر على رأسه ثوبه ازدياداً في
الاحتياط لدرء البرد والهواء .

٣ — وقال النابغة الذبياني في وصف عصائب النور :

تراهن خلف القوم خُزْراً عيونها جلوس الشيوخ في ثياب المرانب^(٢)
خزر ؛ جمع أخزر وخزراء : ضيقة العين خلقة أو أنها تتخازر وتقبض أجفانها
لتحدد النظر ، والمرانب ؛ جمع مرنباني : الثوب بلون الأرنب .

(١) البيت ثانى ثلاثة قالها وهو حامل الصحيفة من عمرو بن هند إلى عامله بالبحرين
لفتك به ، لما سئلت له عقاب مع تيس وطلباء فزجرها بالأبيات الثلاثة . جهرة أشعار
العرب ص ٤٢ المطبعة الرحمانية .

(٢) البيت من قصيدة في مدح عمرو بن الحارث الأصفر من ملوك غسان بالعالم ،
وهي مشهورة لكثرة الشواهد التحوية والبلاغية فيها .

يصف أسراب النور المتتعبة للجيش : أنها عند اشتداد القتال تهبط على أعلى الأرض والهضاب وقد كساها ريشها الأدكن واقفة تحدد النظر تقرب الصرعى متحفزة لاقتراسهم ، فكأنهن في مرأى العين تلك الآونة جالسات جلوس الشيوخ وقد تدثروا بأكسية المراتب يصوبون أنظارهم إلى شيء بعيد عنهم .
فالتشبيه مركب في الهيئة والسكون وطرفاه كذلك .

٤ — وقال مساور بن هند العيسى في وصف الوطب :

يحسبه الجاهل ما لم يعلم شيخاً على كرسيه معماً^(١)

ورد في الشطر الأول ضمير المشبه ، ومرجع ذلك الضمير في بيت قبله ، فدونك البيتين معاً :

مثنى الوطاب والوطاب الزمما وقمعا يكسى ثملاً قشما
يحسبه الجاهل ما لم يعلم شيخاً على كرسيه معماً
وقبل تعيين ما عاد عليه الضمير في البيت نشرح ما فيه من كلمات تحتاج إلى البيان :

مثنى : مكررة ، والوطاب جمع وطب : سقاء اللبن خاصة ، والزم جمع زام : ملئ ، والقمع آلة تجعل في قم السقاء يصب فيها ، والتمال جمع ثمالة الرغوة .
وفي البيت ما يصلح معاداً للضمير المشبه ، ولهذا اختلف نظر العلماء ، فيرى أبو العباس ثعلب أن المشبه الوطب ويقول : « شبه وطب لبن ملفوف بكساء ، بشيخ في هذه الصفة » ،^(٢)

وليس بزائد عن البيت ما جاء به أبو العباس في وصف وطب اللبن ملفوف بكساء ، لما عرف عند العرب أنهم يلفون زق اللبن بكساء مخطط يقيه الشمس والهواء حتى يروب اللبن ، ويقال لهذا الكساء : البجاد ، ولهذا تداولوا التكنية عن اللبن بالملقف في البجاد ، على سبيل الكناية عن موصوف .

(١) البيت من قصيدة مزجزة منقولة عن ضالة الأديب في خزنة الأدب العاهد التاسع والأربعين بعد التسعمائة ، ومختلف في قائلها ، واقتصرننا على المهور .
(٢) مجالس نعلب (٢ : ٦٢٢) دار المعارف بمصر .

وما أملح المداعبة بين معاوية القرشي والاحنف بن قيس التميمي وكانت قریش
تعبّر بالسخينة ، وتميم بالشرة والحرص على الطعام - عند ما سأله معاوية عن الشيء
الملفّف في البجاد مشيراً إلى قول الشاعر .

إذا ما مات ميت من تميم فسرك أن يعيش فجىء بزاد
بخبز أو بتمر أو بسمن أو الشيء الملفف في البجاد
فقال له : يا أمير المؤمنين : السخينة ، فما روى مازحان أوفر منهما . وتفصيل
هذه المازحة يخرجنا عن الموضوع .

ويروى البغدادى في خزنة الأدب أن المشبه الثمال ، قال : « شبه الرغوة التي
تعلو القمع بشيخ معمم جالس على كرسى ، وهذا تشبيه ظريف جيد » (١) .
وتوجب النصفة عند الموازنة بين رأي أبي العباس والبغدادى ترجيح رأي
أبي العباس ، لأنه إذا لوحظ المشبه به تماماً وعلى جسمه زيه الخاص ورأسه عمامته
البيضاء ، فإنما يطابقه الوطاب في البجاد وفوقه القمع تعلوه الرغوة ، ولا يركن
النوق إلى اعتبار المشبه الرغوة وحدها بالشخص الجامع للأميرين ، فليست الموازنة
في الإفراء والتركيب موجودة .

وعلى هذا الاختيار يشبه الراجز الوطب المكسو وفوقه القمع يصب فيه اللبن
قد علته رغوة وعقدت من كثرتها صورة مستديرة بيضاء بشيخ متدثر بكساء مخطط
عمامته على رأسه جالس على كرسى .

فالطريقان مركبان حسيان ؛ ووجه الشبه بينهما أن كلا منهما فيه جسم ساكن ،
فوقه شيء أبيض مستدير ، وإنه لتشبيه ظريف جيد كما قال البغدادى ، فما في هذا
الاستطراف من مرية .

خطأ الأعم في هذا التشبيه :

في شرح شواهد سيويه للأعم ورد هذا البيت ففسره : « وصف جبلاً قد عمه
الخصب وحفه النبات وعلاه ، فجعله كشيخ مزمل في ثيابه معصب بعمامة » .

(١) خزنة الأدب القاهن السابق .

وخص الشيخ لوقاره في مجلسه ، وحاجته إلى الاستكثار من اللباس « وهذا كقول امرئ القيس :

كان أبانا في أفانين كنبته كبير أناس في بجاد مزمل ، (١)

نعم إن المشبه به فيهما الشيخ ، لكنه عند الكندي الذي تعاقبت عليه السنون ، وأحاطته إلى متحطم لم تقهجل يهضه البرد فينتقيه بالتدثر ، وعند العيسى الذي رفعته الأحاطى فتسقم الكرسي معهما ، ليكمل التلاؤم وأضحاً بين كل من المشبه والمشبه به المختلفين ، في كلا التشبيهين ، كما اختلفا في الوجه والأداة ، فمن الغريب أن تغلب شهرة الأول على الثاني دون تماثل بينهما .

ولهذه المناسبة ينبغي أن نعرف أن الشيخ عند البكري والذبياني هو الشيخ عند الكندي ، فعند الكندي والبكري هو المزمل بالجداد ، لأنه صفيق يحميه عوادي البرد ، وعند الذبياني هو المدثر بالثياب المرنبانية ، لأنها مع دفعها البرد رفيقة بالجسد ، ومرجع الاختلاف إلى الوجد ، فكل يلبس ما يستطيع أن يناله .

هذا . وإن الشيخ لجدُّ محتاج إلى ملابس خاص يحفظ له ما تبقى من حيويته ، فكان حقاً للرُّبيع بن ضبع الفزارى أن يقول لبنيه :

إذا كان الشتاء فأدقوني فإن الشيخ يهدمه الشتاء
فأما حين يذهب كل مُقر فسر بال خفيف أو رداً (٢)

هـ — قال ذو الرمة في وصف حرباء الفلاة في الظهيرة :

ومن مُلمّعة غرباء مظلة تراها بالشعاف الغبر معصوب
كان حرباءها في كل هاجرة ذو شبيبة من رجال الهند مصلوب (٣)

(١) الكتاب (٢ : ١٥٢ — ١٥٣) .

(٢) ادفعوني : دثروني بالثياب يدل على هذا البيت الثاني ، وقر : برد ، وأو بمعنى الواو ، والبيتان من ستة مذكورة في ترجمته في كتاب (المهرين) لاسجستاني ، وذيل الأمل (٣ : ٢١٤) .

(٣) البيتان آخر عشرة ، أنظر ديوانه ص ٢٦ .

الملّعة : الفلاة التي يلع فيها السراب ، والشعاف رؤوس الجبال ، والمعصوب : الملقوف عليه كالعصابة ، والهاجرة : نصف النهار عند اشتداد الحر ، والحراب : دوية تستقبل الشمس على أغصان الشجر تدور معها كيف دارت ، ويتلون الحراب ألواناً بحر الشمس : أبيض وأصفر وأحمر ويخضر كأنه شيخ هندي مصلوب على عود ، وإذا ما تمثلنا زى الشيخ الهندي يومئذ ظهر وجه الشبه الجامع بين الطرفين جلياً ، فالطرفان مركبان حسيان والشبه بينهما كذلك .

وبعد فإنه يجدر بي أن أنوه - بعد أن كتبتُ ما كتبتُ مستقرئاً لهذه التشبيهات الخمسة - بما اطلعتُ عليه في كتاب العمدة بطريق الاتفاق والمصادفة ، من باب الاعتراف بالفضل لصاحبه إذ كان مفتاحاً لما أبحث فيه يريحني من كد الفكر .

فإنه ذكر التشبيهات الثلاثة الأولى في مبحث التشبيه العقيم ، وإن كان اتجاه نظره إلى روح التشبيه في نفسه دون النظر إلى ما تحدثنا عنه بصده ، إذ في جمع الآيات الثلاثة تخفيف لمؤونة التنقيب ، غير أنه لم يقدر لي الاطلاع عليه إلا بعد الفراغ من تدوين ما فهمت بعد كدح وعناء .

لله در ابن رشيق :

قال : « ومن التشبيهات عُقْمٌ لم يُسَبِّق أصحابها إليها ، ولا تعدى أحد بعدهم عليها ، واشتقاقها فيما ذكر من الريح العقيم ، وهي التي لا تلقح شجرة ولا تنتج ثمرة ، ^(١) ثم ضرب ابن رشيق شواهد كثيرة ، إلى أن استشهد بالتابعة الذبياني حيث قال : « وقال التابعة في صفة النسور : تراهن البيت ، وهذا التشبيه عندهم عقيم ، إلا أني أقول : إنه من قول طرفة يصف عقاباً : وعجزاء البيت ، وينظر أيضاً إلى قول امرئ القيس قبله ، كأن كئيراً البيت ، ^(١) .

فلم يوافق ابن رشيق الجمهور في حكمهم على بيت التابعة بالعقم ، بل أخرج الآيات الثلاثة من نطاق العقم ، إلا أن ذلك ليس له مدخلة في تقدير حسن التمثيل في بيت التابعة وما أثره إلا اندماجه في العقم عند الجمهور وعدم اندماجه فيه عنده .

والخلاصة : أن هذه التشبيهات الخمسة مشتركة في أن وجه الشبه فيها مركب جسي ، والطرفان كذلك ، والفرض منها بيان حال المشبه ، وأن الطرافة فيها ناشئة من بعد ما بين الطرفين وعدم حضور المشبه به في الذهن عند حضور المشبه .

تلبية رغبة :

أحب لفيف من السادة المدرسين بوزارة التربية والتعليم ، تربطني بهم صلة العلم الوثيق من قديم ، أن أضيف إلى الملاحظات التي ذكرتها استطراداً عقب المقالات السالفة على بعض ما دون في كتب يزاولون الدراسة فيها رسمياً - ما أعثر عليه من مثيلاتها بجانب الصواب ، وشافعاً لها بتصحيح ، وإني لعند هذه الرغبة الكريمة .

تصويب لأخطاء في كتب الوزارة للسنة الثالثة الإعدادية :

ليست هذه الأخطاء المستورة مما يتسامح فيها ، وترك دون التنبيه على تحوزها والتباعد عن العثور فيها ثانياً ، رجاء التلافي لها في الطبعات التالية ، وكيف يتغافل عن مستقى المعلومات لهؤلاء النشء الذين يتلقونها بثقة ويقين في مستهل طورهم العلمي ؛ وصحائف أذهانهم بيض ينقش فيها ما يحفظون ، ولا تتغلب أياهم على محوها منها بعد أن تعمقت جذورها فيها ورسخت في قرارها المكين .

إن كثيراً منا يتلو ما استظهره صغيراً على نمط ماقرأ وروى وأرشد الموقِّفُ : إن صحيحاً أو سقيماً ، حتى إذا بدا له بعدُ خطأ الماضي ، وحاول تقويم المعوج فإنه يعالج الغلط بصعوبة ، وقد تخونه المعالجة كثيراً لسبق ما علق من الخطأ بالذاكرة .

فن الرعاية المقدسة لبث العلم وإشعاع ضوئه المنير أن تقدم هذه المؤلفات بعد التحري البالغ والدقة الكاملة لهؤلاء الصغار في مجملاتها العلمية السليمة ، ليُسَمَّرُوا هذه المعلومات بعد تخطيطهم المراحل الأولى ، في مستقبلهم الثقافي التفصيلي على أساس ثابت صحيح لا شئ فيه بعد الكبر ، لأن معارف الصغر الذخر الباقي للتعلم حتى النهاية ، وسيكون من هؤلاء رجال العلم وعدة الوطن العزيز .

وهأنذا أعرض بعض ما رأيت منها ، وكلها في طباعة ١٩٥٧ .

١ — كتاب هدى الإسلام ، في مقرر الدين الإسلامي (الجزء الثالث) .

في الصفحة السادسة منه في القرآن الكريم ورد : « أو يلقى إليه كنز أو تكون له جنة يأكل منها وقال الظالمون إن تتبعون إلا رجلا مسحوراً ، سورة الفرقان (٨) بنصب (تكون) ، وهذا غلط صراح ، والصواب رفع (تكون) لأنها معطوفة على (يلقى) المرفوعة ، ويقتضى المعنى ذلك دون ارتياب ، قال أبو حيان : « ولا يجوز النصب في أو يلقى ، ولا في أو تكون عطفا على (فيكون) لأنها في حكم المطلوب بالتحضيض لا في حكم الجواب لقوله : لولا أنزل ، (١) » .

واللحن في القرآن الشريف حُوب كبير ، بالغ في التباعد منه أبو بكر الصديق رضى الله عنه ، قال أبو الطيب اللغوى : « وقال أبو بكر رضى الله عنه : لأن أقرأ فأسقط أحب إلى من أن أقرأ فألحن » ، (٢) .

وحسبنا هذا النص في الحفاظ على قدسية التنزيه لكتاب الله تعالى من اللحن ، فلاسقاط للكلمة أحب من الغلط فيها .

٢ - قواعد اللغة العربية (الجزء الثالث) :

في الصفحة التاسعة والأربعين بعد المائة جاء ضمن تمرينات في البدل المطابق - التمرين الخامس - ما يأتى : « أول من سعى وزيراً في الإسلام أبو حفص سلة الخلال ، وزير أبي العباس السفاح مؤسس الدولة العباسية ، » .

وفي هذا التمرين مثالان للبدل المطابق ، إلا أن الأول لا يتفق مع التاريخ وذلك للقلب فيه بين الاسم والكنية ، فان اسم الوزير : حفص ، وكنيته أبو سلة ، فالصواب في هذا المثال : أبو سلة الخلال حفص .

ولأبى سلة الخلال ترجمة ضافية في وفيات الأعيان حرف (الحاء) .

وكان هذا الوزير ذا يسار ونجدة ، أنفق أموالاً باهظة وتجشم مشاق الأسفار

(١) تفسير البحر المحيط (٦ : ٤٨٣) .

(٢) مراتب النحويين ص ٥ وتقل عنه المزهري (النوع الرابع والأربعين معرفة الطبقات الخ) - (٢ : ٢٤٦) ثم روى هذا التحذير عن الشعبي في معجم الأدباء (الفصل الأول في فضل الأدب) - (١ : ٨٩) طبع دار المأمون .

إلى خراسان في سبيل إقامة الدولة العباسية ، وأبو مسلم الخراساني حين ذاك تابع له ، فقم الأمر للعباسيين ، غير أن أبا العباس السفاح عاجله شك فيه زعما منه بميله للعلويين - والدولة في أول نشوئها - فأضمر له القدر ، وإن كفت يده عن الفتك به صنائعه الحسان التي لا تبلى ، وكانت حديث الشعب الإسلامي فانتهر الحاقده عليه : أبو مسلم اضطغان السفاح فرصة سانحة ، وبعث من قتلوه ليلا وهو عائد من سمر السفاح ، فلم يغضب السفاح لما وقع بل تمثل شامتاً بقول الشاعر :

إلى النار فليذهب ومن كان مثله على أى شيء فاتنا منه نأسف
وما ساقنا إلى هذا إلا العبرة ، وعبر الحياة لا تقف ^(١) وإن لم يكن هناك مدّكر ، فقد شرب أبو مسلم الخراساني الكأس الذي سقاه أبا سلة من أبي جعفر المنصور (فكما تدين تدان) .

٣ — كتاب تاريخ الإسلام ومصر الإسلامية للسنة الثالثة الإعدادية جاء في الصفحة الخامسة والستين ما يذكر :

« الخلافة العباسية بعد الرشيد - وعهد الرشيد قبل وفاته سنة ١٩٣ هـ بولاية العهد إلى ثلاثة من أبنائه ، وهم على التوالي : محمد الأمين وأمه هاشمية عربية ، وعبد الله المأمون وأمه فارسية ، والقاسم الذي تلقب فيما بعد بالمعتصم وأمه تركية ، وأوصى الرشيد بتقسيم إدارة الدولة بين هؤلاء الإخوة الخ » .

في هذا البيان خلط بجانب للواقع فيما يتعلق بالقاسم وهو الثالث من الأبناء أولياء العهد ، وذلك في أمرين : لقبه وجعله المعتصم .

أما اللقب المعروف فإنه : المؤتمن ، ومن جهة أخرى لحسن الانسجام باد بين محمد الأمين وعبد الله المأمون والقاسم المؤتمن ، وإن ملّك الرشيد لإثبات القاسم في الولاية وخلعه للمأمون ، لأن المأمون كان ملء عين الرشيد تفرس فيه أنه الذي سيحفظ المجد العباسي ، ولولا حظوة الأمين بأمه الهاشمية لقدمه عليه . وفي كتابة ولاية العهد يقول عبد الملك بن صالح :

(١) مقتل أبي سلمة في الكامل لابن الأثير (٤ : ٣٣٦) الطبعة النيرة ووفيات الأعيان (١ : ٤٤٦) مطبعة السعادة .

حبُّ الخليفة حب لا يدين به من كان لله عاصٍ يعمل الفتنة
 الله قلد هارونا سياستنا لما اصطفاه فأحيا الدين والسنة
 وقلد الأرض هارون لرافته بنا أميناً ومأموناً ومؤتمناً^(١)

على أن القاسم لم تطل حياته ، فقد توفي في خلافة المأمون سنة ٢٠٨ هـ^(٢) .

وأما جعله الملقب بالمتعصم فيما بعد ، فاقراء على التاريخ لأن أبا إسحق المتعصم
 غيره ، ولم يدرج المتعصم في ولاية العهد مع سائر إخوته وإن كان له شأنه
 في الخلافة وهو المعروف بالثمن ، فإن المأمون أخاه كان يلبس فيه البطولة
 والرأى ، ولم يلح عليه ميلا عنه مع العباسيين أيام المحنة عند ما كان المأمون في
 خراسان ، فأثره المأمون على ابنه العباس في الخلافة - وقرب احتضاره استدعاه
 وأوصى إليه بالخلافة بحضرة ابنه العباس والفقهاء والقضاة واستدناه منه وأفضى
 إليه بما عنده^(٣) .

وعلى هذا فالصواب حذف ما ذكر بعد اسم القاسم من كتاب التاريخ ووضع
 كلمة (المؤتمن) مكان المحذوف .

طرفة أدبية :

ولمناسبة المتعصم يحسن ذكر طرفة أدبية تغلب فيها الهوى على سطوة الملك
 لما فيها من تأثر بالادب .

كانت أمه ماردة أئيرة عند الرشيد ، ثم عرض بينهما ما يعرض بين الحبيبين ،
 فأرسل يحيى بن خالد البرمكي إلى العباس بن الأحنف ، وقال : « إني أخبرك أن
 ماردة هي الغالبة على أمير المؤمنين ، وإنه جرى بينهما عتب ، فهي بدالة المشوق
 تأتي أن تعتذر ، وهو بعر الخلافة وشرف الملك يأبى ذلك ، وقد رُمتُ الأمر من
 قبَلها فأعياى ، وهو أخرى أن تستغزه الصباية ، فقل شعراً يسهل عليه هذا
 السيل ، ففضى كلامه » .

(١) لقب القاسم وكانت ولايته بما لرى المأمون في الكامل لابن الأثير (٥ : ١١٢) .

(٢) الكامل (٥ : ٢٠٦) .

(٣) الكامل لابن الأثير (٥ : ٢٢٦ - ٢٢٧) .

فما قاله العباس :

راجع أحبتك الذين هجرتهم إن المقيم قلنا يتجنب
إن التهاجر إن تطاول منكما دب السلولة فعز المطلب

وأوعز يحيى إلى إبراهيم الموصلى أن يغنى بالشعر للرشيد ، فلما سمعه بادر
إلى ماردة فترضاها ، فسألت عن السبب في ذلك ، فقيل لها ، فأمرت لكل من
العباس وإبراهيم بعشرة آلاف درهم ، وسألت الرشيد أن يكافئهما ، فأمر لها
بأربعين ألف درهم ^(١) .

(١) نسبة المسمى بين الرشيد وماردة ليحيى في العقد الفريد (٦ : ٣٨٥) طبع لجنة
التأليف ، ولجعفر ابنه في وفيات الأعيان مع زيادة الفناء بالعمر في ترجمة إبراهيم الموصلى
(١ : ٢٤) وبعض العشر في الأغاني (٦ : ٢٩٥) طبع الدار .

... صريح الرأي في النحو العربي ذاوَةٌ وَدَوَاوَةٌ

للمؤلف: الأستاذ عباس حسن

أستاذ اللغة العربية في كلية دار العلوم بجامعة القاهرة

— ٦ —

ومشكلة القياسى والسماعى ، ما صَنَحَ النحاة بها ، ما اتخذوه لإنفاذها من الغموض والإيهام ؟ .

قالوا : إن كلام العرب نوعان ؛ نوع مؤتلف متشابه بينهم في معظم قبائلهم ، يجرى على ألسنتهم مُوَحَّدًا في مفرداته ، وتراكيبه ، واستعمالاته ، وهو الكثير ؛ كضم أول المضارع الرباعى ، ورفع الفاعل ، وجر المضاف إليه ، وصَوُغُ فَعَّالٍ للبالغة ، وبناء مَفْعَلٍ للزمان أو المكان ، وصوغ المصدر ، وباقي المشتقات وغيرها . وكحاجة الفعل إلى فاعل ، والمبتدأ إلى خبر ، والناسخ إلى معمولين ، والظرف إلى متعلق . . . وكاصطناع أسلوب خاص في التعجب ، وآخر في المدح ، أو الذم ، أو التفضيل ، أو الاستثناء ، أو الاستغناء ، أو . . . أو . . .

ونوع آخر قليل يخالف ما سبق ، ولا يأتلف معه ؛ بل يخرج عليه في ناحية أو أكثر من النواحي السابقة ؛ كأن يخالفه في صوغ مفرده ، أو ضبط آخره ، أو في تكوين تركيبه ، أو في طريقة استعماله . . . فإذا كان النوع الأول يضم فاتحة المضارع ، ويبنى مَفْعَلًا للزمان والمكان ، ويصطنع نحو : « أنت أعدل الناس » للتفضيل ، فإن النوع الثانى قد يخالفه فيكسر أول المضارع ويجعل مَفْعَلًا ، للآلة ، ويُخرج « أفعل » التفضيل عن ميدان التفضيل . . . و . . .

والأول عندهم هو الذى تجوز محاكاته ، واتباع طرائقه باتفاق النحاة ، والثانى لا تجوز في رأى الكثرة منهم . ويسمون الأول لذلك : مقيسًا عليه ، أو : « قياسيًا » ، أحيانًا ، أو مطردًا ، أو شائعًا ، أو كثيرًا . . . أو نحو ذلك مما يدل على الكثرة ،

وإباحة انتهاجه . ويسمون الثاني : مسموعاً ، أو قليلاً ، أو نادراً ، أو شاذاً ، أو سماعياً ، أو غير قياسي ، أو ما شئت من أسماء تدل على قلته ، وتحريم محاكاته ، وعلى حفظ ما ورد منه ؛ كما يُحفظُ الأثر القديم بحاله .

ثم هم يطلقون على كلامنا المستحدث الذي نحكي به كلام العرب الأوائل : « مقيساً » ، أو « قياسياً » ، كذلك ؛ ومن ثم يتردد على ألسنة النحاة وفي كتبهم كلمتا : « القياسي والسماعي » ، يريدون بالأول هنا ما جرى على كثيرٍ ما نطق به العرب ، وسائر الشائع من لغتهم ، ولو لم يكن الناطق به عربياً أصيلاً . ويجعلون حكمه حكم الكلام العربي الأصيل في كل ما يختص به . ويريدون بالثاني : ما ورد من كلام بعض العرب الخالص مخالفاً للكثرة في بعض النواحي ، ويحكمون عليه بأنه « يحفظ ولا يقاس عليه » ، كما أشرنا .

فكلا النوعين : « المقيس عليه » ، و« المسموع » ، كلام عربي أصيل ، غير أن الأول فاز بالشيوع والكثرة ، والاشتراك بين ألسنة عربية كثيرة أصيلة ، و« حُرِّمَ الثاني تلك الخصيصة ؛ فلم يُجرَّ إلا على ألسنة أصيلة قليلة ، ولم يُسمح بمحاكاتها .

فالكثرة هي سبب الخلف الواسع ، ومنها نشأ التباين بآثاره البعيدة بين النوعين ، فما المراد بتلك الكثرة ؟ وما حدودها ؟ إنها الكثرة العددية لا ريب ، لكن أهي الكثرة العددية بين أفراد القبيلة الواحدة دون نظر لغويها ؟ بأن تشيع اللغة في القبيلة فلا يخالف فيها إلا فرد غير مجرح ^(١) ، أو أفراد كذلك قليلة ، - أم هي الكثرة بين القبائل « بوصفها قبائل » ، بأن تشيع خصائص لغوية في مجموعة قبائلها أكثر من قبائل مجموعة أخرى ، من غير نظر لأفراد كل قبيلة وعددها ؟ أتجرى الموازنة من حيث القلة والكثرة بين القبائل الست المشهورة وحدها ، أم تتجاوزها إلى غيرها ، ولا تقتصر على الأولويات ؟ .

إن غموض هذه المسألة الرئيسية ؛ مسألة القلة والكثرة ، أوقع الباحثين قديماً وحديثاً في حيرة واضطراب مؤلمين ؛ يصوب هذا ما يخطئه ذاك ، ويبيح ذاك

(١) لأن المجرح لا يعتد بلفته في موافقة أو مخالفة ، ومن أسباب التجريح الجبل والجنون والغفلة ، ومنها (ضمف الذاكرة) والشبهة بالكذب أو المرض المذهل كما سبق .

ما يمنعه سواء ، كالذى نشهده اليوم في معاهد التعليم المتخصصة ، وعلى وجه الصحف ،
وكالذى نشهده في كتب النحو المبسوطه بين علمائه القدامى ^(١) .

فأما مخالفة قبيلة لقبيلة أو أكثر ، وهو أمر طبيعي يقتضيه تدرج اللغة وتطورها ،
فليس فيه ما يعيب ، ولا ما يمنع من الأخذ به واتباعه ، إذ كيف يقع الخلاف في
شأنه مع ما يسجله الأئمة من أن : « كل ما كان لغة قبيلة يقاس عليه » ^(٢) ، والناطق
على قياس لغة من لغات العرب مصيب غير مخطئ ، ^(٣) .

وأما مخالفة فرد عدل أو أفراد قليلة للكثرة الغالبة في القبيلة فليس فيه أيضاً
ما يعيب ، وليس لنا أن نحكم عليه بالخطأ ؛ ذلك لأن العربي الخالص لا يخطئ .
- كما سبق توضيحه - ولكن الذي يقال في مثل هذا : إنه رب اللغة ، وما لكها ؛
فله أن يخلق من ألفاظها ما يشاء من غير نكير عليه ، وأن يتصرف في مفرداتها ،
وتركيبتها ، وضبط حروفها التصرف الذي يجرى بالفطرة ، وعلى مقتضى طبعه ،
« وإذا قويت فصاحته وسمت لغته تصرف وارتجل ما لم يسبقه أحد قبله به .
وقد حكى عن رؤية وأبيه أنهما كانا يرتجلان ألفاظاً لم يسمعاها ، ولا سبقا إليها » ^(٤)
وبغير هذا الخلق والارتجال لا تنمو اللغة ولا تتطور ، وبغيره لا يتصور العقل أن

(١) وإليك مثلاً من همزات الأمثلة أسوقه استشهاداً وأكتفي به عن نظائره الكثيرة :
قال الأشموني في باب كم وكأى : إنها يلزمان الصدر فلا يعمل فيهما ما قبلهما . . . الخ .
ثم قال الصبان تعليقاً على ذلك ما نصه : « قال المرادى : وحكى الأخفش أن بعض العرب
يقدم العامل على كم الخبرية ، فيقول لا يقاس عليه ، والصحيح جواز القياس عليه لأنها لغة ، اه .
وعليها بنى القراء إعرابه « كم » فاعلاً في قوله تعالى : « أولم يهد لهم كم أهلكنا . . . » والوجه أن
الفاعل مصدر . . . وتخرج الآية على هذه اللغة مع أنها ردئية كما في الفنى غير متجه . اه »
فكيف يكون الصحيح جواز القياس على تلك اللغة مع الحكم عليها بأنها ردئية ؟ كيف نوفق
بين الأمرين ؟

(٢) الزهرج ١ ص ١٥٣ .

(٣) الخصائص ج ١ ص ٤٦٠ وما بعدها .

(٤) الخصائص ج ١ ص ٤٢٤ .

تتجاوز كلماتها العشرات إلى المئات والآلاف ، فمن أين تجمىء الزيادة إن لم يخلقها العربى الثبت ؟ وهل لها مَعِين غير هذا المعين ؟ اللهم إلا إذا قلنا « بالتوقيف » وهو رأى لا يكاد يؤمن به اليوم أحد ، ومن يدرى فقد تكون الألفاظ المرتجلة فى زعمنا ليست فى الحق والواقع جديدة ، وإنما هى بعض تراث لغوى زال أكثره ، وبقي أقله لدى فريق من الناس « خففتوا قُلَّ ذلك أو غاب عنهم أكثره » كما يقول عمر ابن الخطاب رضى الله عنه وكما يقول أبو عمرو بن العلاء : « ما انتهى إليكم مما قالت العرب إلا أقله ، ولو جاءكم وأفرأ لجامكم علم وشعر كثير »^(٢) ، ويقول القاضى الجرجاني : « إذا سمعنا عن العربى الفصيح الذى يعتد حجة ، كلبه اتباعناه فيها ، وإن لم تبلغنا من غيره ، ولم نسمع بها إلا فى كلامه »^(٣) .

فإذا كان الأمر ما وصفناه ونقلناه عن الأعلام فكيف تتحقق القلة والكثرة ، وتتحقق تبعاً لها إباحة القياس والمحاكاة حيناً أو تحريمها ؟ كيف يقع الاطراد والشذوذ ؟ لم أجد لشيء من ذلك رداً مقنعاً ، ولا جواباً شافياً . ولطالما قرأت فى مطولات النحو تعليقاً على شاهد مخالف للقاعدة : « إنه لغة » أو « إنه لغة » ، أو « إنه شاذ » فلم أفهم الفرق النحوى الدقيق بين هذه الأوصاف ، ولا أثر كل منها ؛ وكثيراً ما قرأت لسيبويه أمثال قوله : سمعت أعرابياً يقول : « مررت برجل سوام والعدم » . سمعت أعرابياً يقول : « إنك ومحمد ذاهبان » . وأعرابياً يقول : « عليه أربعة بيضاً » وآخر . . . وآخر . . . ممن نقل عنهم أمثلة تخالف ماشاع فى جمهرة العرب ، وعلى ألسنة الكثرة ، أفتحرى سيبويه أمر الأعرابى فعرف شأن لغته هذه ؟ أخاصة هى به أم مشتركة بينه وبين قومه أو سواهم ؟ فإن انفرد بها العربى فهل نتابعه فيها ولا يتحقق الشاذ ؟ وإن لم تصح متابعتة فلم سجلها أمام النحاة ونقلها إلينا ؟ وهَبْنَا تابعنا من يقول بالقياس على الكثير الوارد دون القليل المسموع ، والأخذ بالمطرود دون الشاذ ، سواء أكان ذلك بالنسبة لأفراد القبيلة بعضهم إلى بعض أم كان بموازنة

(٢) الخصائص ج ١ ص ٣٩١ .

(٣) كتاب الوساطة ص ٣٤٥ ، طبعة صيدا .

القبيلة بغيرها ، فما عدد الكثير الوارد والقليل المسموع ؟ لا جواب عن ذلك . ولم أصادف فيما وقع لدى من مراجع بياناً شافياً لهذا عند نحاة البصرة أو غيرهم ، سوى الكوفيين . وقد يكون من المفارقات النحوية العجيبة أن نسمع من يقول إن الكثير الوارد لا يصلح للقياس عليه . فهذا صاحب الأشموني يشرح بيت ابن مالك في الحال :

ومصدر منكر حالا يقع بكثرة : بكفته زيد طلع

فيردف الشرح بتنبيه ينص فيه على ما يأتي : « مع كون المصدر المنكر يقع حالا بكثرة ، هو عندهم مقصور على السماع ، ويختم بابأبنية أسماء الفاعلين والمفعولين والصفات المشبهة بها بقوله : « خاتمة ، قال الشارح : يحىء فعيل بمعنى مفعول كثير في لسان العرب ، وعلى كثرتة لم يُقس عليه بإجماع ، ويقول مثل ذلك في باب النعت عند الكلام على النعت بالمصدر .. وغير هذا كثير في الأشموني ، وسواه من المراجع والمطولات ، وفي الأبواب المختلفة . فأى اضطراب وتناقض كهذا ؟ وما عسى أن تكون الحقيقة في أمر الكثرة والقلة المتحكمتين في اللغة والنحو ؟ »

أما الكوفيون فقد أجازوا القياس على المثال الواحد المسموع « وهم يعتبرون اللفظ الشاذ فيقفون عليه ، ويننون على الشعر الكلام من غير نظر إلى مقاصد العرب ولا اعتبار بما كثر أو قل ، (١) . وكذلك الإمام أبو زيد الأنصاري شيخ سيويه ورائده يجعل الفصيح والشاذ سواء (٢) .

وفي هذه الآراء ما قد يوضح المراد من الشاذ توضيحاً يتجه به إلى أنه ما صدر من فرد أو أفراد قليلة مخالفاً لما شاع في قبيلتهم ولو كان المخالف مثلاً واحداً .

أما جمهور البصريين ومن دار في فلكهم ، فقد تركوا الأمر مبهما خلوا من التحديد ، وإن كان المستقصى لأرائهم يتبين تشددهم في العدد المسموع الذى يصح القياس

(١) محاضر المجمع القنوى دور الانعقاد الأول ص ٣٦٣ .

(٢) الواهب ج ١ ص ٤٣ (رأى أبى إسحاق الشاطبي) .

(٣) كتاب القياس في اللغة ص ٤١ .

عليه ، فهم لا يرضون بالمثال ولا بالمثاليين ولا الثلاثة ولا الأربعة ولا الخمسة ولا الستة ،
يدلك على ذلك ما ورد فى كتاب « الجمع » فى باب إن وأخواتها حيث يقول :
« وسمع من العرب نصب الجزأين بعدها ففيل مؤول وعليه الجمهور - أى جمهور
النحاة من البصريين - وقيل سائغ فى الجميع وأنه لغة وعليه أبو عبيد القاسم بن سلام
وابن الطراوة وابن السيد ، وقيل خاص بليت ، وعليه القراء . ومن الوارد
فى ذلك قوله :

- (١) إن حراسنا أسدا (٢) إن العجوز حية جروزا (٣) ألا ليتنى حجراً بواد
(٤) يا ليت أيام الصبار واجعا (٥) لعل زيدا أخانا
(٦) كأن أذنيه إذا تشوفا قادمة أو قلباً محرّفاً

فهذه أمثلة ستة لم تكف عند البصريين للقياس عليها لقلة عددها فى تقديرهم ،
بل لأنهم لا يرضون بالعشرة أو بما جاوزها قليلاً كالذى منعه من قياسه جمع :
« مفعول ، على » مفاعيل ، وصوغ « فعيلة » على « فعلى » فى النسب . وكثير من
المصادر والجموع والمشتقات بحجة أن المسموع قليل لا ينهض مسوغاً للقياس ، مع
أن الوارد من كل عشرة - غير ما كشف فى أيامنا هذه - بل يقارب العشرين^(١)
فى بعضها أو يتجاوزها فى بعض آخر تجاوزاً ما .

(١) وقد رأيت فى كتاب إرشاد الأريب لمعرفة الأديب لياقوت الرومى طبعة مرجليوث
قصة تدل على أن ورود ثلاثين مثلاً قد يعتبر كثرة عند بعض المتقدمين فقد روى ما نصه :
« حدث أبو حيان التوحيدى قال : قال الصاحب بن عباد يوماً : « فعل وأفعل » قليل وزعم
التحويون أنه ما جاء منه إلا زند وأزناد ، وفرخ وأفراخ ، وفرد وأفرد ، فقلت له أنا
أحفظ ثلاثين حرفاً كلها فعل وأفعل ، فقال : هات يا مدعى فسردت الحروف ودلت على
مواضعها من الكتب ، ثم قلت ليس للتحوى أن يلزم مثل هذا الحكم إلا بعد التبحر
والسماع الواسع وليس للتقليد وجه إذا كانت الرواية شائعة والقياس مطرداً . وهذا
كقولهم : « ففيل » على عشرة أوجه ، وقد وجدته أنا يزيد على أكثر من عشرين وجهاً
وما انتهيت فى التبع إلى أقصاه . فقال خروجك من دعواك فى « فعل » يدلنا على قيامك
فى فعل « ا هـ » .

وهذا تضيق وإغاث لا سند له ولا رضا عنه من تفكير سديد ، ولا من
جمهرة الأعلام .

على أنى رأيت ابن جنى فى خصائصه يعقد فصلا للطرد والشاذ يزعم فيه أنه حلّ
العقدة ، وينقله عنه بعض كبار النحاة ^(١) فى معرض الإقناع والاعتناع ، وسأنقل
منه ما يتصل بموضوعنا لئرى مبلغ التوفيق فى محاولته . قال فى باب الكلام على
الاطراد والشذوذ ^(٢) :

... د إن الكلام على الاطراد والشذوذ على أربعة أضرب :

مطرّد فى القياس والاستعمال جميعاً وهذا هو الغاية المطلوبة ، والمثابة المثوبة ،
وذلك نحو قام زيد ، وضربت عمرا ، ومررت بسعيد .

ومطرّد فى القياس شاذ فى الاستعمال ، وذلك نحو الماضى من يذر ويدع . وكذلك
قولهم : مكان مُبْقِل ، هذا هو القياس ، والأكثر فى السماع باقل ، والأول مسموع
أيضا . قال أبو دؤاد لابنه دؤاد : يا بنى ما أعاشك بعدى ؟ فقال دؤاد :

أعاشنى بعدك وادِ مُبْقِلٌ آكلُ من حوزانه وأُنسل

وقد حكى أبو زيد فى كتاب د حيلة ومحالة ، مكان مُبْقِل : وما يقوى فى
فى القياس ويضعف فى الاستعمال وقوع مفعول عسى د أى : خبرها ، اسماً صريحاً ؛
نحو قولك : عسى زيد قائماً ، أو قياماً . هذا هو القياس غير أن السماع ورد بحَظْرِهِ
والاقتصار على ترك استعمال الاسم هنا . وذلك قولهم : عسى أن يقوم ، عسى الله
أن يأتى بالفتح . وقد جاء عنهم شىء من الأول . أنشدنا أبو على :

أكثرَت فى العنذل مُلِحّاً دائماً لا تعذلن إنى عَسَيْتُ صائماً

ومنه المثل السائر : عسى الغوير أبوسا .

والثالث : المطرّد فى الاستعمال ، الشاذ فى القياس ، نحو قولهم : أخوص الرّمث ^(٣) ،

(١) كالسيوطى فى مزهره د ١ ص ١٣٦ .

(٢) الخصائص د ١ ص ٩٩ .

(٣) الرّمث : نبت حامض ترعاه الإبل . أخوص الرّمث : صار كالخوص .

واستصوبت الشيء ، ولا يقال : استصبت الشيء ، ومنه : استحوذ ، وأَغْيَلَك (١)
المرأة ، واستنوق الجمل ، واستَتَيْسَتِ الشاة ، وقول زهير :
« هناك إن يُسْتَحْوَلوا المال يُخْزَلوا ،

ومنه اسْتَغِيلَ الجمل ، قال أبو النجم :

يدير عيني مصعب مستغيل

والرابع : الشاذ فى القياس والاستعمال جميعا ؛ وهو كـتَمِمْ مفعول فيما عينه واو ،
نحو ثوب مَصُور ، ومسك مَدُوف ، وحكى البغداديون : فرس مَقُود ،
ورجل مَعُود من مرضه . وكل ذلك شاذ فى القياس والاستعمال ، فلا يجوز القياس
عليه ، ولا رد غيره إليه .

واعلم أن الشيء إذا اطرَد فى الاستعمال وشذ عن القياس فلا بد من اتباع السمع
الوارد به فيه نفسه ، لكنه لا يُتَّخَذُ أصلا يقاس عليه غيره . ألا ترى أنك إذا
سمعت استحوذ واستصوب أدبتهما بحالهما ، ولم تتجاوز ما ورد به السمع فيهما إلى
غيرهما ؛ ألا تراك لا تقول فى استقام استقوم ، ولا فى استساغ استسوغ ، ولا فى
استباع استبيع ، ولا فى أعاد أعود ، لو لم تسمع شيئا من ذلك - قياساً على قولهم :
أخوص الرَّمث .

فإن كان الشيء شاذاً فى السماع مطرداً فى القياس تحاميت ما تحامت العرب
من ذلك ، وجريت فى نظيره على الواجب فى أمثاله ؛ من ذلك امتناعك من وَذَر ،
وَوَدَعَ ؛ لأنهم لم يقولوها . ولا غرو أن تستعمل نظيرهما نحو وزن ، ووعد ،
لو لم تسمعها . فأما قول أبى الأسود :

ليت شعرى عن خليلي ما الذى غاله فى الحب حتى ودعه

فشاذ ، وكذلك قراءة بعضهم : ما وَدَعَكَ ربك وما قَلَى .

... ومن ذلك استعمالك « أن » بعد كاد ، نحو كاد زيد أن يقوم ، فهو قليل
شاذ فى الاستعمال ، وإن لم يكن قبيحا ، ولا مأبياً فى القياس .

(١) سقت ولدها القبل : « لبنا حين الحمل . . . » .

هذا رأى ابن جنى ونظرائه ومن ارتضاه من نقلة النجاة . وواضح أن أساس الاطراد عنده أحد أمرين أو كلاهما :

(١) موافقة اللفظ في صياغته وحركاته لأشباهه الكثيرة العربية ولو لم يكثر استعماله .

(ب) شيوع استعماله بين العرب وكثرة تداوله ، ولو لم يوافق أشباهه العربية . فإذا اجتمع الأمران في لفظ فقد بلغ غاية القوة فيجوز استعماله كما يجوز القياس عليه ومحاكاته من غير تكبر ، وإذا وجد أحدهما دون الآخر فالمقدم هو الاستعمال والشيوع دون اعتبار لموافقة الأشباه (فيجب الاختصار عليه نفسه وعدم مجاوزته إلى غيره مما لم يرد به سماع وإذاً يكون القياس عليه وتطبيق حالته على سواه محذور) ومن ثم كان للشذوذ ثلاث صور يقتصر في كل منها على اللفظ المسموع نفسه بحالته الواردة من غير تغيير فيه ولا توسع . وهى :

(١) شيوع استعماله من غير مطابقته لأشباهه . (٢) عدم شيوع الاستعمال مع مطابقته لأشباهه . (٣) عدم الشيوع وعدم المطابقة ، وهذا غاية الضعف .
فأنواع اللفظ عند ابن جنى أربعة :

١ — مطرد في الاستعمال موافق للأشباه (أى مطرد في القياس أيضاً) مثل قام محمد ، كتب على . . . قياساً على أمثالها من الكلام العربى وهذا أقوى الأنواع .
وحكمه : جواز استعماله بصيغته الواردة عنها والقياس عليها .

٢ — مطرد في الاستعمال مخالف للأشباه (أى غير مطرد في القياس) مثل : استحوذ عليه الشيطان واستصوب على الأمر . وحكمه أنه شاذ يُستعمل صيغته كما وردت ، ولا يجوز القياس عليها .

٣ — مطرد في الموافقة للأشباه ، لكنه غير شائع الاستعمال ؛ مثل مكان باقل (أى : مُبقل) وحكمه أنه كسابقه يُحفظ ولا يقاس عليه .

٤ — غير مطرد في الموافقة وفى الاستعمال ؛ مثل ثوب مصوون . وحكمه : كالنوعين السابقين ؛ يحفظ ، ولا يقاس عليه . ولكنه أضعف الصور جميعاً .

ولإني ألحظ في هذا الرأي غموضاً وتناقضاً .

(١) فأما الغموض فردّه إلى اعتماده في الاطراد ، والقياس ، على الشروع والكثرة ، من غير أن يبين مَدَاهُما ، ولا حدودهما ؛ فصَادَفْتَنَا وجه تلك المشكلة المعقدة التي أشرنا إليها طويلاً فيما سبق . ولقد سرد أمثلة ستة للمطرّد في الاستعمال ، الشاذ في القياس هي : (أخوص . استصوب ، استحوذ ، أغيل ، استنوق ، استتيس) وقطع بعدم القياس عليها ومعنى ذلك : أن ورود ست نظائر لا يكفي للحكاية ، وأنها قلة لا تبيح القياس . فسا الكثرة التي تبيحه إذا ؟ على أنه حين سرد الستة ترك كثيراً غيرها من الألفاظ الخارجة على القياس . فما تركه : أَرْوَحَ اللحمُ ، وأَحْوَزَ الإبلُ ، وأَعُورَ الفارسُ ، وأَحْوشَ عليه الصيدُ ، وأَعَوَضَ بالخصم ، وأَفُوقَ بالسهم ، وأَشُوكَتِ النخلة ، وأَحُولَ الغلامُ ، وأَطَوَلَتْ (أطلت) وأَعُولَ الرجلُ ، وأَقُولُ لثني مالم أقل ، وأَغِيَمَتِ السماءُ ، وأَنُوكْتُ الرجلَ ، وأَعُوهُ القومُ (أصابت ماشيتهم عاهة) ، وأُحْوجِنِي الأمرُ . . . هذا بعض ما تركه . وإذا ضم إلى سابقه بلغ العدد واحداً وعشرين وهو جزء سيق للتمثيل ، لا للحصر ، وله أشباه كثيرة ، متفرقة في بطون المعاجم اللغوية لم أتصدّ لجمعها ، اكتفاء بما سبق في موضوعنا . تُرى أمثل ذلك لا يعرفه ابن جنى وهو اللغوى العليم ، أم أنه خبير به ؟ وإذا كان خبيراً به أيقول بأن هذا القدر لا يكفي لينسج على منواله ، ويقاس عليه ، أم يكفي ؟

وكذلك لم يبين لنا ابن جنى رأيه في المطرد قياساً ، الشاذ استعمالاً (كماضى يذر ويدع ، وباقل اسم الفاعل من أبَقَلَ) أيجوز لنا أن نستعمله على الأصل الذى يسير عليه أشباهه ونجرى فيه القياس العام ولو لم تفعل العرب ذلك فيه أو لا يجوز ؟ ولإني لا أعرف أن العرب قد نطقت بكل من الفعلين الماضيين وبكلمة د مبقل ، فما الحكم لو لم تنطق ؟ وبعبارة أُجَبَلِي أيجوز لنا أن نصوغ ماضياً لكلمتى يذر ويدع كماضى نظائرهما فنقول وَذَرَ ، وَدَعَ ، وأن نجيء باسم الفاعل من أبَقَلَ على وزن مُبَقِّل ، ولو لم نسمع عن العرب الخُلَصَ ماضياً للفعلين السالفين ،

ولا اسم فاعل للفعل أبقل على مُفعّل لا عكلى فاعل ؟ إن جاز ذلك كان القياس عنه . وإن لم يحز أشكل الأمر بسبب منع كلمة أن تصاغ على وزان فظاثرها الكثيرة ^(١) .

وشئ آخر هو أن بعض القراء قرأ : د ما ودّعك ربك ، أفيكون هذا شذوذاً في الاستعمال مع قراءة القرآن به ؟ وهل نقبل ما يقال إن القرآن قد يأتي بالشاذ استعمالاً لكنه مطرد قياساً ؟ إذ كيف يتفق القول أن يكون القرآن أسماً لغة عربية بيانية مع اشتغاله على الشاذ استعمالاً ؟ فأين غير الشاذ في الاستعمال إذأ ؟ .
(ب) وأما التناقض فحيث يقول فيما سبق : إن الشاذ في القياس والاستعمال معاً لا يجوز القياس عليه ، ولا رد غيره إليه . ويضرب لذلك مثلاً بتتميم مفعول فيما عنه واو نحو ثوب مصوون ، ومسك مدووف . . . مع أن هذا التتميم لغة تميم ^(٢) ؛ يجعله في الواوى العين وفي الياى كذلك فهي تقول رجل مديون كما تقول

(١) بحث المجمع اللغوى أخيراً ، وأقر تكلمة مادة ورد عن العرب بعض صيغها وأصولها . وغناسبة هذا القرار اللغوى المجمعى أنقل هنا ما جاء في الجزء الأول من الخصائص ص ٣٦٢ باب : « أن ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب » ما نصه :

« حكى لنا أبو علي عن ابن الأعرابي ، أظنه قال : يقال : درمته الجبازى ، أى صارت كالدرم . فاشتق من الدرهم ، وهو اسم أعجمى . وحكى أبو زيد : رجل مدرم ، قالوا : ولم يقولوا منه درهم ، إلا أنه إذا جاء اسم المفعول فالفعل نفسه حاصل في الكف . ولهذا أشباه . . . » ثم قال في ص ٣٦٧ بعد ذلك من الفصل نفسه كلاماً نفيساً منه : « ليس كل ما يجوز في القياس يخرج به سماع ، فإذا حذا لإنسان على مثلهم ، وأم مذهبه لم يجب عليه أن يورد في ذلك سماعاً ، ولا أن يرويه رواية . . . » وله فصل آخر عنوانه : « فصل في اللغة المسأخوذة قياساً » ص ٤٣٩ ج ١ يؤيد ما سبق . وكذلك جاء في الجزء نفسه ص ١٢٧ في باب تمارض السماع والقياس ما نصه الحرفى :

« إذا ثبت أمر المصدر الذى هو الأصل لم يتخالف شك في الفعل الذى هو الفرع . قال لى أبو علي بالشام : إذا صحت الصفة فالفعل في الكف ، وإذا كان هذا حكم الصفة كان في المصدر أجدر ، لأن المصدر أشد ملازمة للفعل من الصفة ، ألا ترى أن في الصفة نحو مررت بإبل مائة ، ورجل أبي عشرة أهلة . . . »

(٢) راجع تاج العروس مادة : دان ، صان .

ثوب مصوون ... وقد قرّر ابن جنى ^(١) وغيره (أن الناطق على قياس لغة من اللغات مصيب غير مخطئ) .

كيفما دار الأمر فى القياسى والسماعى فالأخذ فيه برأى القدامى مرهقٌ معوّق بل مُضْغَلٌّ يقف سدّاً بين اللغة والاتّفاع بها على خير الوجوه وعلى حسب مقتضيات الأزمان . والرأى السديد - فيما أقدّر - هو أن 'تجسيم الفكر فى الأنواع الأربعة التى عرضها ابن جنى فنرى نوعين منها ليسا موضع اختلاف وإنما هما موضع الاتفاق التام بينه وبيننا وأعنى بهما النوع المطرد فى القياس والاستعمال والنوع المخالف للقياس والاستعمال ؛ حيث يجوز محاكاة الأول واستعماله ، وتمتنع محاكاة الثانى ، واستعماله كذلك .بقى النوعان الآخران ، وفيهما يقع الخُلف بيننا وبينه ، وفى تهذيبهما وحسن التصرف فيهما توسعةٌ وتجديدٌ وتيسير يفيد اللغة وطلابها ، ولا يجر فى أذياله ضرراً ولا إساءة :

(١) فأما النوع المطرد قياساً لا استعمالاً فنذهب فيه مذهب أشباهه ونرده إليها سواء أكان العرب قد سبقونا للرد أم لم يسبقوا فنقول : أبقلت الأرض فهى مُبقل ومبقلة . ونقول ودّعت اللص للشرطى ووذّرتّه بمعنى تركته ، لا نسأل أقال العرب ذلك أم يقولوا ما دام الخط العربى يقضى بأن اسم الفاعل من غير الثلاثى على وزن المضارع مع إبدال حرف المضارعة ميماً مضمومة وكسر الآخر ونزيد آخره التاء للتأنيث ما دامت هذه التاء تزداد آخر المشتقات إلا ما استثنى منها ، وليس من المستثنيات « مبقل » ، وأشباهاها . ونأتى بالماضى للفعلين يدع ويذر جرياً على نظائرهما فى الخط العربى أيضاً ، وبهذا نستريح راحة مزدوجة :

١ - إذ لا نكلف أنفسنا عناء الأقاويل ، والآراء الكثيرة التى يؤيد بعضها وجود تلك الأشياء الناقصة قبلاً ، ويمنعها بعض آخر ، ويحكم عليها ثالث بأنها ماتت ثم يبرز الخلاف مرة أخرى حول اللفظ الميت : أيجوز استعماله أم لا يجوز ؟
أكان لغة فرد أم لغة قبيلة ؟ ... ! ... ! ... ؟

٢ — ونستريح من مساءلة المراجع اللغوية عن اللفظ الشائع قياساً لا استعمالاً
أهو مما نطق به العرب فنقتصر فيه على نطقهم فنحتمل في سبيل البحث والمراجعة
عناء كبيراً من غير حاجة ماسة . فثقل « مقل » ، ومثل « وذر » ووَدَعَ لم نعدل عنهما
إلا بعد تعليم وتلقين طويلين ، أو بعد رجوع شاق إلى المصادر الوثيقة ؛ وكل هذا
جهد ضائع في وقت نحن أفقر الناس فيه إلى إتفاهه في الانتفاع باللغة واستخدامها
على خير الوجوه . على أنه لا مانع في هذا النوع الذي نحن بصده من استعمال
اللفظ المسموع ذاته كما ننتفع بالمقيس ؛ فتزداد الفرجة ، ويتسع المجال أمام المتكلم
والقارئ من غيره أن يكلفهما هذا مشقة جديدة وذلك بشرط أن يكون المسموع
المخالف للقياس لفظاً كاملاً فلا تكون المخالفة واقعة على حركات الحروف وضبطها
من الوجهة الإعرابية أو على حذف حرف أو زيادته في الإعراب فإن هذه المخالفة
واهية ولكن الأخذ بها ضار يبعث على الفوضى والاضطراب في بناء هيكل الكلمة
وفي ضبط حروفها وهذا مصدر بلاء عظيم في التعبير يجب الفرار منه فإذا رأينا جمع
مؤنث منصوباً بالفتحة ، أو اسماً من الأسماء الخمسة مرفوعاً بالالف ، أو خبراً لإن
منصوباً ، لم نتردد في نبذهِ وعدم التفكير في محاكاته كي لا نفتتح باب البلبلة الذي
نَسعى إِسْدَهُ .. وكذلك أمثال هذا ؛ فحتمه ألا نعبأ به وألاً نلتفت إليه ..

(ب) وأما النوع المطرد في الاستعمال دون القياس فلا مانع من اتخاذه مقيساً
ترد إليه نظائره ، ويقاس عليه غيره مما لم ينطق به العرب . ولا مانع كذلك من
الرجوع إلى المقيس الأصلي . فإذا أردنا أن نصوغ استفعل من باع فلنأخذ أن نقول :
استباع (تطبيقاً للمقيس عليه الأصلي) ولنا أن نقول استبيع كاستحوز ، واستصوب
كما يجرى على ألسنة الناس بفطرتهم تطبيقاً على المطرد في الاستعمال دون القياس
ومثل هذا استفعل من دان فنقول . استدان أو استدين ... وهكذا ... وبديه أننا
لا نبيح تحويل الأمثلة العربية القياسية إلى النوع الشائع استعمالاً لا قياساً فلا يسوغ
أن نقول في استحوز : استحاذا ، ولا في استصوب : استصاب ... ولعل فيما قدّمنا
مقنع وكفاية ؟

قال شَيْخِي

لحضرة اللاتب الفاضل الاستاذ أحمد محمد بري

وقالوا لها لا تنكحيه فإنه لأول فصل ان يلاقى مجعاً
فلم تر من رأى قتيلًا وحاذرت تأيها من لابس الليل أروعا
تقدم إليها خاطباً فرجعت إلى ذويها تسألهم ماذا يرون ؟ فقالوا : كلا
لا تزوجه . فهو هامة اليوم أو غد مطلوب بشارات كثيرة . فحينه لابد حائن .
أفتردين أن تصبجي عروساً أيما ؟ نصحوا لها فاتصحت . وردت لابس الليل
هذا الأروع الذي يرى أنها أخطأت فلم تنسج أحسن الرأي .

قلت : بل رأت عين الصواب . فخطل الرأي أن تضرب خباءها على رجل
روحه ليس ملكاً خالصاً له . وإنما فيه شركاء متشاكسون . كل منهم يدعيه . فأما
هي فليس لها إلا الجنة الهامدة تدعيها إن شاءت .

قال : رويدك بعض غلوائك . فما كانت المقادير لتجري وفق مشيئة الموتورين .
أولئك الذين ودوا لو كان لتأبط شراً ألف روح يزعمونها ثم يعيدونها إلى الوجود
ليزعموها مرة أخرى . فلست أشك أن حقدهم عليه كان عنيفاً إلى درجة إبطال العفو
وإلغاء الرحمة . وكل إحساس أو شعور يمكن أن تتضمنه الإنسانية حسب مفهومها
الآن . إن المقادير تجري في أعنتها . وفق قضاء الله سبحانه وتعالى وبمقتضى حكمته .
وقد تكون واثراً يتطلب دمك آلاف الناس . ولكنك مع هذا تغدو وتروح ماشاء
الله من السنين تلو السنين . لا يلحقك مكروه ، ثم تموت على سريرك . وقد تكون بريئاً
لم تجن على أحد ، معافي في بدنك . لا مرض يقلقك ولا هم يورقك فتأخذك سكتة قلبية
أو إصابة عرضية . ما كنت لها غرضاً في ظاهر الأمر وإن كانت لك قدراً مقدوراً

في باطنه . إذن فتأبط شرأ كان مصيباً حين اتهم رأى تلك المرأة : فهي حقاً لم تر من رأى قتيلاً إذ خشيت تأيها من رجل شجاع كان حرياً أن تقر به عيناً وتطيب نفساً . قلت : هذا من حيث النظر ، فأما من حيث واقع الأمر فله ما أصدق فراستها . . . أصبحوا ذات يوم فوجدوه قتيلاً بين الصخور تنافس فيه سباع السماء والأرض .

قال : لكأنك كنت في الجي معهم وحفظت تاريخ الخطبة وتاريخ مصرعه ، فكان الفرق الزمنى بينهما قصيراً إلى حد يحملك على التعجب من فراسه تلك التي كانت تقرأ عن ظهر الغيب . . يا هذا . لا تأخذ الأمور هكذا في نزق كأنك ما زلت في ميعة الصبا بل الطفولة . حيث لا تبعة في قول ولا عمل .

قلت : يعلم الله أني ضربت في مفازة الكهولة ولكنكم مع هذا تجدونني أجمل روابط العلل بمعلولاتها .

قال : ليس ذلك ببدع . وإنما هو جد الإنسان مذ كان . وسيظل كذلك أبداً . ما إن يعلم علماً جديداً حتى يتبين له أن جهله أكشف عما كان يتصور . . لأنهم حين نزل قوله تعالى : « وما أوتيتم من العلم إلا قليلا » . لم يكونوا يقدرّون تلك القلة كما تقدروا نحن الآن . ولا ريب أن من سيعمرون الأرض بعدنا سيكونون أصدق منا قدراً . على أن ثم حقيقة واضحة ما يزيدنا كره الغداة ومر العشى إلا وضوحاً . ذلك أنه ليس في الإمكان أبدع مما كان . . رحم الله أبا حامد الغزالي . لقد بسط هذه المسألة وزادها أيضاً حتى لكأنه أبو عذرتها .

قلت : مدى على أنه لم يبسطها ولم يبينها التبيين الشافي بدليل ما أثارته بعده من جدل عنيف بين أصحاب الكلام . . فهذا يرفضها في إصرار وذاك يقبلها في اقتناع . وما أحسب أحداً جاء فيها بفصل الخطاب حتى كان « لينتس » ، ففصلها تفصيلاً . ثم أجمل بيانه الشافي في عبارة لعلها في الغرب أشهر من عبارة الغزالي في الشرق . . قال لينتس : كل شيء أحسن في أحسن كون ممكن . يعني أولاً : أنه سبحانه وتعالى عرض كل الأكوان الممكنة حال ثبوتها في ظلة العدم . ثم اختار

أحسنها فأخرجه إلى حيز الوجود . إن صورة الوجود القائمة واحدة من ألوف أو ألوف ألوف لا يحيط بها إلا المحيط بكل شيء جل جلاله . ولا شك أن هذه الصورة التى أخرجها بارى السماوات والأرض هى أحسن الصور جميعاً وأتمها . ثانياً : هذا الكون الذى خلقه الله فأتمه فى أحسن صورة ليس جامداً . بل متطور وهو فى تطوره متحرك أبداً من طور إلى طور أحسن . إنه آخذ فى التحسن ما دامت السماوات والأرض . هذا خلق الله فتبارك الله أحسن الخالقين .

قال : مع قدر لينتس حق قدره . لا أراه أضاف جديداً إلى عبارة ليس فى الإمكان أبدع مما كان . ولكنه التفكير والتعبير شاء الله أن يفرقا : فهنا المنهج القرآنى . ثم المنهج اليونانى أو اللاتينى فأنت حين تسمع قوله تعالى : « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا » . وتتجه اتجاه الفطرة مهتديا بها وحدها تجدك قد حصلت على مدلول العبارة تاماً لا ينقصه ذرة . فى حين أنك لو اتبعت المنهج اليونانى أو اللاتينى لوجدتكم مضطراً إلى أن تمهد للبوضوح بمقدمة ثم تقسمه ماشاء الله من التقسيم المنطقى ثم تنتهى إلى خاتمة . . أفتراك آخر الأمر قد حصلت على أكثر ما حصلت عليه بالطريق القرآنى العربى غير ذى العوج ؟ كلا . فأما أن تكون حصلت على أقل . فمحتمل .

قلت : أخشى أن يعوج بنا السبيل فنخرج عما نحن بصده . فإن مفكرى الغرب أو بعضهم لم يتقبلوا كلمة لينتس قبولاً حسناً ، فذاك فولتير مثلاً يطلع على الناس بقصته المشهورة « كانديد » وفيها تتوالى المحن والخطوب على الفتى وصاحبه وغيرهما من شخوص الرواية توالياً تبدو معه الحياة سلسلة من الشقاء . أو شيئاً بغيضاً لاريب أن العدم خير منه . . والخلاصة فيما يرى فولتير أن كل شيء هو الأسوأ فى أسواء كون ممكن وفولتير كما تعلقون كان فتنة للعالمين . . ومع هذا لم تلبث الفتنة أن نامت ، ولم يلبث أولو الألباب أن تبينوا أن فولتير كان أهوج نزقاً . يلعب ألعاباً سحرية على سطح الماء ويسخر من رجل لا تراه النظارة فهو ثم يخبر خبر الأعماق . إن الفرنسيين أنفسهم على ما بهم من عصبية وحمية هى حمية الجاهلية وبخاصة إزاء

ألمانيا وكل ما هو ألماني؛ تجدهم الآن يسلون أن صاحبهم فولتير كان غراً أحق بالقياس إلى لينتس الألمانية العلامة المحقق .

قال : ليكن يوماً من أيامك التي تبدو فيها شيخ شيخك فإذا عن لينتس أيضاً . أباق منه بقية ؟

قلت : إنه عقل شامل من تلك العقول النادرة التي تجيء على فترة من سبق . وما أحسبنا تدبرنا واحدة مما فكر وابتكر على كثرته حتى نقول بقية منه ، وأكبر الظن عندي أن أهم ما يعينكم منه هو المشروع الضخم الذي حاول مع د بوسوى ، أن يضعه موضع التنفيذ : إنه مشروع جمع كلمة المسيحية التي عدت عليها الطائفة . فشتتها شيعاً ومذاهب وهي في الحقيقة أمة واحدة لو كانوا يعلمون .

قال : حسبي منك ومن لينتس . فهو على كل حال رجل استقام على طريق الفطرة . فأنت تعلم أن الإنسان يولد والملة السمحة ملته . وإنما يهوده أو ينصره أبواه . أي ينحرفان به عن سواء السبيل . . أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه . كذلك وصى الله نوحاً وإبراهيم وموسى وعيسى .

قلت : هذا أمر لا شك فيه . ولكن تبقى المسألة الكبرى وهي : أكان قبل رساله محمد صلى الله عليه وآله وسلم رسالة عامة إلى الناس كافة .

قال : أنت - مسلماً - لا يجوز أن تسأل هذا السؤال فإنك لتعلم من تاريخ الرسالات أنها بدأت خاصة . أفلم يصطف سبحانه وتعالى بنى إسرائيل ؟ بل ولقد فضّلهم على العالمين . نحن شعب الله المختار . كذلك كانوا يقولون . وما كانوا كاذبين . هم وحدهم يعبدون الله وحده وسائر الناس من حولهم وثنيون . ولكن سنة الله كما قال بحق صاحبك لينتس أن يتطور كل شيء إلى أحسن . فهذا الخصوص لا بد مستحيل عموماً . . على أن الخصوص والعموم نهايتان بينهما برزخ هو فيما أعتقد رسالة عيسى عليه السلام . لقد جاء - كما قال : « ورسولا إلى بنى إسرائيل أنى قد جئتكم بآية من ربكم . أنى أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله . وأبرئ الأكمه والأبرص وأحيي الموتى بإذن الله وأنبئكم بما تآكلون وما تدخرون

فى بيوتكم إن فى ذلك فى آية لكم إن كنتم مؤمنين . ومصداقاً لما بين يدى من التوراة .
 ولأجل لكم بعض الذى حرم عليكم . وجتكم بآية من ربكم . فأتقوا الله وأطيعوا .
 إن الله ربى وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم . ومع كونه إنما جاء رسولا لبنى
 إسرائيل . لم تكن دعوته لتمنع غيرهم من بنى آدم أن يدخلوا فى دين الله . بل إن
 تلاميذه بعد أن رفعه الله إليه تفرقوا فى الآفاق . يدعون الناس إلى الله ويبشرونهم
 بمغفرة منه ورضوان . فكذلك هيا الله سبحانه وتعالى الكون للنبا العظيم الذى صدع به
 خاتم الأنبياء والمرسلين المرسل للناس كافة بل للتقلين محمد عليه صلوات الله والملائكة
 والناس أجمعين . لا إله إلا الله محمد رسول الله . ذلك الدين القيم . دين الله . ومن
 يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين . ولو شاء ربك
 لأسلّم من فى الأرض جميعاً . لكنه جلت حكمته أراد أن يكون له عباد مسلمون
 هم الأمة الإسلامية . أمة واحدة يجمعها معبود واحد هو الذى ألف بين قلوبها فن لم
 يجد فى قلبه هذا الشعور القدسى : شعور أنه ذرة من شجرة مباركة أصلها ثابت وفرعها
 فى السماء ، وأنه - مستقلاً أو منفصلاً عنها - عدم أو أسوأ من العدم فلست أدرى .
 أمسلم هو ؟ إن وحدة الأمة الإسلامية هى الإسلام . أعنى عنصراً أصيلاً من
 كينونته على خلاف سائر الملل والنحل الآخر . فقل للبينتس ماذا أنت قائل لمن
 يسمونهم المحتجين . وهم فى الواقع أصحاب حجة قوية غير قابل للنقض بالقياس إلى
 الكشلكة . . وإذا سلينا جدلاً أنه مستطيع جمع شمل أولئك وهؤلاء فإذا تراه صانعاً
 مع أصحاب « نسطور » القائلين بأن المسيح عليه السلام ليس إلا رجلاً حلت به
 كلمة الله . ومريم إنما كانت أم إنسان لا أم إله . فيجب أن تسمى أم المسيح
 لا أم الله .

قلت : عجيب أمر نسطور هذا . فتراه جاء بعد عهد الإصلاح .

قال : بل قبله بقرون عديدة . . ولد بسورية وكان بطريرك قسطنطينية حتى
 سنة ٤٣١ ميلادية ، ومات بليبيا نحو سنة ٤٤٠ ميلادية . . فأنت ترى ما بينهم من
 خلاف إنما ينصب على أصل العقيدة بله القروع وما إليها . فالتقريب بينها متجاوز

حيز الإمكان لا محالة . فأما الأمة الإسلامية أمة التوحيد الأمة الواحدة فإن الأمر فيها على التقيض مهما شجر بينهم من خلاف ومهما تعددت بهم المذاهب فإن التباعد بينهم متجاوز حيز الإمكان ذلك بأنهم إن فعلوا خرجوا على أصول العقيدة .

قلت : أمة واحدة ولكنه سبحانه وتعالى قطعها في الأرض أما .

قال : بما كسبت أيديها . ولهد عفا عن كثير فما كان تعالى ليضل قوماً بعد إذ هداهم . وما كان مغيراً ما بهوم حتى يغيروا ما بأنفسهم .

قلت : لو عرفنا أصل الداء لنشدنا الدواء .

قال : « وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين ولتعلمن علواً كبيراً . فإذا جاء وعد أولاهما بعثنا عليكم عباداً لنا أولى بأساً شديداً فجاسوا خلال الديار وكان وعداً مفعولاً ثم رددنا لكم الكرة عليهم وأمددناكم بأموال وبنين وجعلناكم أكثر نفيراً . إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها . فإذا جاء وعد الآخرة ليسوموا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه أول مرة وليتبروا ما علوا تليها . عسى ربكم أن يرحمكم وإن عدتم عدنا وجعلنا جهنم للكافرين حصيراً . »

قلت : أولئك بنو إسرائيل . وهم لنا عدو مبين والله المستول أن يكون قد اقترب وعد الآخرة .

قال : ما كان القرآن الكريم كتاب تاريخ وما كان قصصه الحق مجرد تسجيل لوقائع قد خلت من قبل وإنما هي عبر لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد . ودروس اجتماعية يفيد منها من سبقت لهم الحسنى ويعرض عنها من حقت عليهم الأخرى وما ربك بظلام للعبيد . « عسى ربكم أن يرحمكم وإن عدتم عدنا . » أفترأها لبني إسرائيل خاصة ؟ لأنها للجمتمع في دوراته الدائب في إحدى اثنتين صحة العقيدة والعمل الصالح . هذه واحدة والثانية الفساد في كليهما . وما دام المسلمون غير مستجيبين لداعى الوحدة فهو الفساد في كليهما . وهم والله فتنة للذين كفروا والله الأمر من قبل ومن بعد .

قلت : عسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده .

قال : فذاك وإن تكن الأخرى فتوى أحاذره ونحن على كل حال بقضائه راضون ، وهو حسبنا ونعم الوكيل ؟

العلم في حاجة إلى الإيمان

للدكتور محمد البرهي

العلم :

يقصد بالعلم تلك المعرفة الرياضية والطبيعية ، التي قامت على تجارب دقيقة والتي وصل عن طريقها الإنسان إلى كشف قوة البخار ، والكهرباء ، والذرة ، في النصف الثاني من قرننا العشرين . وقد استخدمت هذه المعرفة في صنع السفينة ، والطائرة ، والسيارة . كما استخدمت في تكثير المحاصيل الزراعية ، واستنباط مواد جديدة يصنع منها الكساء واللباس ، وأدوات الحياة المدنية في المنزل وخارجه ، كتلك المشتقات التي تعطىها مادة البلاستيك والنيلون . ولأن هذه المعرفة توصل بها العلماء في وقتنا الحاضر إلى اختراع كثير من أنواع الآلات ، أو تحسين ما اخترع منها في عهد سابق - تميز عصرها بالعصر الميكانيكي أو التكنولوجي ، وأصبح طابعها هو الطابع الميكانيكي . واحتلت الميكانيكية أو التكنولوجية في حياة الإنسان المعاصر منزلة التقدير والاحترام ، وكادت تكون إله المعبود ، أو أصبحت بالفعل في بعض المجتمعات ذلك الإله المعبود . وكاد يحتفى في تقدير هذه المجتمعات إله السماء ورب الكون كله ، وقامت فلسفة هذه الميكانيكية على التخفيف من قيمة الإنسان كصاحب إرادة حرة ، كما قامت على الاعتراف بإله الأرض وحده ، وهو الميكانيكية والآلة.

العلم والشر :

وإذ كاد يحتفى من حياة الإنسان المعاصر إله السماء ، خضت فيها نور الخير ، واضمحل الباعث عليه في نفس هذا الإنسان ، وقويت بواعث الأنانية ، وبالتالي

قوت دوافع الانتقام والسيطرة عنده ، بدلا من دوافع الانسجام بينه وبين غيره في مجتمع آخر . فلم يقف في استخدامه هذه المعرفة الطبيعية والرياضية ، التي تكون ما يسمى : « بالعلم الحديث » ، عند حد النافع منها لخير البشرية ، ورفع مستوى الأفراد صحياً ، وعقلياً ، وخلقياً :

(أ) فلم يقف بصنع السيارة عند حد السيارة العادية ؛ بل صنع الدبابة وقاذفة اللهب ،

(ب) ولم يقف بصنع الطائرة عند حد النوع الذي يساعد على تقريب المسافات البعيدة والنفاهم ، عن طرق المبادلات التجارية وتبادل الآراء ، بين الشعوب ؛ بل صنع قاذفات القنابل ، والطائرات المقاتلة ، والصواريخ الموجهة ،

(ج) ولم يقف بصنع السفينة عند نوع السفينة التي تستعمل لنقل المدنيين ، أو البضائع التي تستهلك في الحياة المدنية ، من مكان إلى مكان ؛ بل صنع البارجة ، والمدرة ، والغواصة ،

(د) ولم يقف في تطبيق تلك المعرفة الرياضية والطبيعية عند حد توفير الغذاء ، واللباس ، والدواء ؛ بل اخترع الغازات السامة ، وميكروبات الموت ، والألغام البحرية والبرية ،

(و) ولم يقف في صنع الآلات الميكانيكية التي تستخدم في الزراعة والحياة المدنية للإنسان عند الحد الذي يساعد الإنسان على توفير المحاصيل والراحة له ؛ بل صنع ما يببده ويهدد حياته البشرية جملة ، وهي القنبلة الذرية والهيدروجية .

وكما طبق « العلم الحديث » في اختراع آلة للإهلاك والإفناء اخترع ما يبق منها أو يقلل من أخطار الإهلاك والإفناء ، عن طريق الآلة المبيدة الفتاكة . وهكذا ... هو يسترسل في اختراع المهلك والمبيد ، وفي اختراع ما يقلل من آثار الإهلاك والإفناء . وهكذا : « العلم الحديث » أصبح مجال تطبيقه هو التنافس على تكثير مصادر الشر ، وهكذا زاد الإنسان ، عن طريق هذه المعرفة في اختراع وسائل الهدم والإبادة ، أكثر من اختراع وسائل الراحة والصيانة للجنس البشرى .

وليس ما اخترعه وأعدّه من وسائل الهدم والتدمير أكثر فقط من وسائل البناء والراحة ، والصيانة - بل ما أنفقّه على تلك المخترعات الهدامة يزيد أضعافاً مضاعفة على ما ينفقّه في الحياة المدنية ورخائها للأفراد أو المجتمعات . وبسبب هذه النفقات المضاعفة على وسائل الهدم ، ثم في مقابل ذلك النقص في نفقات البناء والرخاء في الحياة المدنية - انخفض مستوى المعيشة في تلك الحياة للأفراد والشعوب معاً ، فأصبحت حاجة الاستهلاك المدني تفوق كثيراً إنتاج المواد الضرورية للحياة المدنية . وبذلك ارتفعت أثمان سلع الاستهلاك في الحياة المدنية . وترتب على ارتفاع هذه السلع أن قلت المقدرة الشرائية لدى كثير من الأفراد والطبقات . وهذا الارتفاع أدى بدوره إلى انخفاض مستوى المعيشة لديها .

وظهر عندئذ العامل الاقتصادي في الحياة المدنية الحديثة ذا أثر قوى في توجيه سياسة الشعوب ، وذا سلطان واسع على اتجاه الأفراد والتحكم في ميولهم وحرّياتهم . وأصبح سعى الإنسان المعاصر يكاد يكون مركزاً في توفير لقمة العيش له ولأسرته ، ومن هنا خفت القيم المثالية والأخلاقية في نفسه ، لأنه أصبح يتخذ من لقمة العيش ميزاناً تقديرياً للسلوك العملي في الحياة .

ثالث العلم والآلة والاقتصاد :

وبهذا ارتبط العلم الحديث ، بالآلة ، وبالاقتصاد . . وأصبح ثالث العلم ، والآلة ، والاقتصاد ، محور الحياة المعاصرة . وأصبح العلم يُطلب للآلة ، والآلة تنتهي إلى خفض مستوى المعيشة ، وبالتالي إلى الحساسية ، بالمشكلة الاقتصادية في حياة الإنسان . والعلم الحديث أصبح سبباً غير مباشر في خلق المشكل الاقتصادي في حياة الإنسان . وإذا قلنا إنه سبب غير مباشر في انخفاض مستوى المعيشة ، فعنى ذلك أنه سبب غير مباشر أيضاً في قلق الإنسان واضطرابه ، وفي توجيه سعيه في الحياة نحو ملء معدته ، وإلقاء زمام أمره لمن يضع في معدته لقمة من لقم العيش . وأصبح الإنسان ، الحر الكريم في أصل تكوينه ونشأته ، إنساناً مقوداً لبطنه . كما أنه أصبح مكرهاً لأن يلتقي بحريته وبكرامته ، في سبيل الاحتفاظ بعيشته المادية والبدنية .

تلك نتيجة العلم الحديث ، يدمر ولا يبني ، ويجمع ولا يشبع ، ويسترق ولا يعتق ويحرر . وكما خلق الإنسان المعاصر الآلة الصماء أخرس الإنسان المتكلم ، وكما حرك الآلة في غير وعى أصاب الإنسان بفقدان الوعي الذي كان خصيسته كإنسان .

ولم يصب علم الإنسان الحديث الإنسان بسلب خصيسته كإنسان ، إلا لأن هذا العلم اتجه إلى خلق وسائل الشر أكثر من إيجاد وسائل الخير . ولم يكن ذلك ، إلا لأن الإنسان المعاصر عبده من دون الله ، ووضعه في الأرض مكان إله السماء ، واستغنى بمخترعاته عن الاستعانة بالله ؛ وخدع نفسه بأنه أصبح رب هذه الأرض ، لأنه يملك علم ما في الأرض ، وكذا ما في السماء ؟ .

رفع الشر رهم بمودة الإيمانه :

ولكى يعيد الإنسان المعاصر للإنسان قيمته وخصيسته يجب أن يضم إلى العلم الحديث ، الإيمان بالله العلي القدير . فإذا رجع إلى الإيمان بالله وملك الإيمان عليه قلبه ، اتجه بعلمه إلى صالح البشرية ، وابتعد في تطبيقه عن المخترعات الفتاكة المبيدة للجنس البشرى . إذ الإيمان بالله ينطوى على الرغبة في الخير ، والسعى إلى تحقيقه . ولا يكتفى أن يكون عمل الخير من غير إيمان بالله ، لأن الإيمان بالله هو وحده العاصم للإنسان من أن يحميد عن عمل الخير في فترة من الفترات ، لسبب من الأسباب . وقد ظن بعض الفلاسفة أنه إذا تكون لدى الإنسان ضمير إنسانى فإنه يذنيه إلى الخير وإلى عمله ، ولا حاجة له عندئذ إلى الاعتقاد بالله ، والإيمان برسائله . ولكن فات هذا البعض أن الاعتقاد بالله إذا كان هو طريق تكوين الضمير الباعث على الخير فإن هذا الضمير يكون أبقى وأقوى من أى ضمير آخر ، تكون عن طريق الفلسفة أو الرأى . لأن خاصية العقيدة الرسوخ والثبات وعدم الاهتزاز بالآهواء واختلاف الظروف . أما الفلسفة والآراء الإنسانية فإنها تخضع للظروف والعوامل المختلفة التى تحيط بالإنسان وتؤثر عليه . ونتيجة لذلك : ما يدركه الإنسان اليوم حسنا يدركه في غده غير حسن . وهكذا . . .

ثم من جانب آخر الاعتقاد بالله ينطوى على خشية منه ، وهذه الخشية هى الصمام

الدائم لاحتفاظ الإنسان بضميره ، واحتفاظ الضمير ببقائه وقوته . ومن هنا كان عمل الخير من صاحب الضمير الديني ومن صاحب الإيمان بالله ، أدوم وأخلص .

فإذا أضيف إلى « العلم الحديث » إيمان بالله اتجه العلم إلى خير البشرية ، وإلى رفع المستوى الصحي والثقافي والأخلاق لدى الأفراد والمجتمعات ، وأمن الإنسان من الانزلاق بالعلم إلى إبادة الجنس البشري ، أو إثارة القلق والاضطراب النفسي من أجل انخفاض مستوى الحياة الاقتصادية ، كما هي الظاهرة الواضحة للحياة الإنسانية المعاصرة ، بفضل سوء توجيه العلم الحديث وسوء استخدامه ، على نحو ما أشرنا قبلاً .

الإيمان بالله ليس هو الإيمان بالخرافة :

والإيمان بالله ليس هو الإيمان بالخرافة ، حتى يقال : إن العلم الحديث - وهو نتيجة للرياضة الدقيقة أو التجربة الطبيعية التي خلت تماماً من شوائب الخداع أو الظن - يضاد الخرافة ، ومن شأنه أن يبصر بالحقائق المجردة ، كما تقدمها الطبيعة المكشوفة . وحتى يقال أيضاً : إنه نفسه - أي الإيمان - لذلك لا يشجع على كشف الحقيقة المجردة ، ولا يعيش إلا في ظل الوهم أو مع القصص المتخيلة .

الإيمان بالله هو الإيمان بالحقيقة الكبرى ، التي ينقشع عندها حجاب الخيال . هو الإيمان بحقيقة الكون الكلية . وما في الكون من حقائق ترجع في حقيقتها وجوهرها إلى تلك الحقيقة الكلية . وهو بهذا لا يتفق فحسب مع « العلم الحديث » وهو العلم التجريبي . بل إنه يدعو إليه كذلك . لأنه كلما وصل الإنسان إلى درجة في كشف حقائق الكون ، كلما اقترب من حقيقته الكلية ، وهي حقيقة الألوهية ، وكلما ازداد إيماناً بها . فالإيمان يدعو إلى العلم ، والعلم بدوره يوصل إلى الإيمان . والإيمان القوى الواضح هو الذي يدعو إلى العلم الدقيق ، والعلم الدقيق هو الذي يوصل إلى الإيمان القوى .

يقول الله تعالى : « إن في خلق السموات والأرض ، واختلاف الليل والنهار ، والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس ، وما أنزل الله من السماء ماء فأحيا به الأرض بعد موتها ، وبث فيها من كل دابة » ، وتصريف الرياح والسحاب المسخر

بين السماء والأرض ، آيات لقوم يعقلون ، . فساق القرآن الكريم العلم بهذه المظاهر الطبيعية دليلاً على الإيمان بالله ، خالق الكون كله . وكلما دق علم الإنسان بالطبيعة ومظاهرها كلما قوى إيمانه بالله . وإذن الإيمان القوى بالله يطلب العلم الدقيق بالطبيعة والكون كله ، كما أن العلم الدقيق بذلك يوصل توصيلاً واضحاً إلى الإيمان بالله إيماناً قوياً .

الإنسان هو سبطان العلم والإيمان :

والذي يحول دون أن يطلب الإيمان بالله العلم الدقيق بالكون هو الإنسان وتصوره للإيمان . والذي يحول دون أن يوصل العلم الدقيق إلى الإيمان بالله هو الإنسان وغروره بما وصل إليه من درجة في العلم . الإنسان - وليس الإيمان ، وليس العلم - هو الذي يحول إذن دون أن تكون هناك صلة وانسجام بين الإيمان والعلم . فإذا انحرف الإنسان في إيمانه تعطل إيمانه عن أن يكون داعياً للعلم . وإذا انخدع بالعلم تعطل عنه عن أن يكون موصلاً للإيمان .

والذي يجب أن يحارب ليس هو الإيمان . وليس هو العلم . هو الإنسان المنحرف في إيمانه ، أو المتخدد بعلمه . يجب أن يحارب صاحب الخرافة في إيمانه وصاحب الغرور في علمه . وبذلك يجتمع الإيمان والعلم لخير المجتمع البشرى .

يجب أن يحارب المذهب الميكانيكي الآلى الذى أساء توجيه الحياة البشرية في عصرنا الحاضر . يجب أن تحارب نزعاته وترفع سطوته على الحياة التوجيهية . ونزعاته هى : تأليه العلم دون الله ، والاتجاه به إلى الشر أكثر من الخير ، وإثارة القلق والاضطراب بين الأفراد والشعوب ، ونشر الفقر والعوز ، وحمل الناس على التفريط فى الكرامة البشرية والتنازل عن الحرية الإنسانية فى سبيل الحصول على لقمة العيش أو ضمان الوصول إليها .

كما يجب أن يحارب الإيمان بالله على طريقة القرون الوسطى : وطريقة القرون الوسطى فى الإيمان بالله هى نزع الإيمان به من تفسير الإنسان وليس من كتاب الله ، وترجيح مذهب الإنسان المتأخر عن عصر الرسالة فى التفسير أو التخريج عن الشواهد والمثل العملية التى كانت تجرى فى حياة القرىين من عهدها ، مع التمسك

بالعادات والتقاليد التي طرأت على حياة المجتمع الديني ، وأخذت تجري فيه مجرى المبادئ ، دون الأصول الضرورية لحياة المجتمع السليم ، على نحو ما ينصح بها كتاب الله وسنة رسوله .

حاجة المجتمع الحديث إلى العلم والإيمان معا :

المجتمع الحديث في حاجة قصوى إلى العلم والإيمان معا ، لا لأن أحدهما يطلب الآخر أو يوصل إليه غصب ؛ بل لأن العلم المعاصر أيضاً - وهو علم الميكانيكية أو التكنولوجيا - لا يستطيع بمخترعاته أن يطمئن النفوس القلقة الحائرة ، ولا أن يرد إلى المنهزم في الحياة روح السعي والجد فيها ، ولا إلى اليائس منها روح الأمل . والذي يستطيع وحده كل ذلك هو الإيمان بالله .

وطالما الإيمان بالله على الوجه الصحيح يدفع إلى العلم الدقيق ، فليس الإيمان بالله - إن رد الطمأنينة ، وروح السعي ، وروح الأمل إلى الإنسان المضطرب أو المنهزم أو اليائس - طريقاً إلى تخدير الإنسان في حياته ، ولا سيلاً إلى نقله من عالم الواقع ، إلى عالم الخيال والوهم ، كما يذكر أولئك الذين افتتنوا بالعلم المعاصر ، وظنوا أنه يحيي ويميت ، ويسعد ويشقى ، فكفروا بالله ، واستخفوا بأصحاب الإيمان بالله .

وإذا أدرك هؤلاء أن معرفه الإنسان بالكون ليست نهائية ، وإن الإنسان لم يزل في طريق المعرفة به - فلا يخذعون أنفسهم بما وصلوا إليه على أنه مرحلة حاسمة من مراحل العلم ، فينكرون الله ويزدادون عتواً وغروراً .

الإيمان معتدى عليه :

إن الإيمان بالله معتدى عليه من أنصار العلم الحديث . ويوم يرفع هذا الاعتداء ويعانق العلم الإيمان - يوم تعود الطمأنينة للعلاقات البشرية ، ويوم يرتفع مستوى الحياة ومستوى المعيشة للأفراد والشعوب ، ويوم تتمكن المقاييس الأخلاقية الرفيعة في سلوك البشر . وليس هناك سعادة لمجتمع بشري وراء سعادة النفس وهي استقرارها ، ووراء سعادة البدن وهي صحته ، ووراء سعادة النفوس معاً وهي تبادل الثقة والمحبة والإخاء .

من غرائب نظم الزواج تعدد الأزواج للزوجة الواحدة

لمؤستاذ الدكتور على عبد الواهد وفى

من أكثر نظم الزواج انحرافاً عن الطريق السوى المألوف نظام تعدد الأزواج للزوجة الواحدة . وعلى الرغم من انحرافه هذا ، فقد أخذ به عدد غير يسير من الشعوب البدائية والمتحضرة . واختلفت المجتمعات التى أخذت بهذا النظام فى الوضع القانونى للأزواج . ففى بعضها يعامل الأزواج جميعاً على قدم المساواة فى الحقوق والواجبات والآبوة ، فيعتبرون جميعاً آباءً لمن تأتى به الزوجة من أولاد ، وفى بعضها يعتبر أحد الأزواج زوجاً أصيلاً ، فينسب إليه وحده جميع من تأتى به المرأة من أولاد ، ويعتبر من عداه أزواجاً من الدرجة الثانية لهم مساكنة الزوجة فى مقابل بعض واجبات تلقى على عاتقهم أو بغير مقابل ، ولكن بدون أن ينسب إليهم الأولاد وبدون أن يكون لهم جميع حقوق الزوج الأصيل .

وباستقراء الأشكال التى يتمثل فيها هذا النظام يتبين أن أهمها يرجع إلى ثلاثة أشكال :

(الشكل الأول) : أن يكون ثمة رابطة قرابة بين الأزواج المشتركين فى زوجة واحدة ، فلا يباح هذا التعدد إلا إذا توافرت هذه الرابطة وفى الحدود التى تفرها النظم والتقاليد . - وقد أخذ بهذا الشكل كثير من المجتمعات البدائية والمتحضرة .

ففى كثير من المناطق فى جنوب الهند وعلى حدوده الشمالية كان يباح للإخوة أن يشتركوا فى زوجة واحدة ولا يزال هذا النظام متبعاً إلى الوقت الحاضر لدى كثير من القبائل الجبلية على حدود الهند الشمالية ، وخاصة لدى قبائل

« جوانسواريس » ، التي يبلغ عدد أفرادها الآن نحو مائة ألف . وقد جرت العادة لديهم أن يتزوج الأخ الأكبر فتصبح زوجته زوجة لجميع إخوته . وإذا لم يكن للشباب إخوة فإنه قلما يجد زوجة . وتمتع المرأة بإخلاص أزواجها جميعا وينسب إليهم جميع الأولاد . ولكل زوج منهم وظيفة : فيعرف الابن مثلاً أحدهم بأنه أبوه الذي يدير شؤون البيت ؛ والآخر بأنه أبوه الذي يربى الأغنام . . . وهكذا .

وفي عشائر الريدي الهندية جرت العادة أن تتزوج المرأة بين السادسة عشرة والعشرين من عمرها بطفل في سن الخامسة . ويعتبر هذا الطفل زوجها الشرعي النظري . ويجب أن يكون لها بجانبه زوج عملي هو عم الطفل أو أبوه نفسه أحياناً . وجميع من تأتي المرأة به من الأولاد يلحق نسبهم بزوجها الشرعي وحده . حتى إذا بلغ هذا الغلام أشده تكون المرأة قد وهن العظم منها وأدركتها الشيخوخة ؛ فيتصل بإحدى زوجات أولاده أو أقاربه الصغار ويصبح زوجها العملي إلى جانب زوجها الصغير الشرعي ، ويقوم بالدور نفسه الذي قام به غيره مع زوجته إذ كان صغيراً . . . وهكذا دواليك .

وفي بعض قبائل العرب في الجاهلية كان الولد يشارك أباه في زوجته (زوجة الأب) ؛ وكانوا يسمون هذا الولد « الضئيزن » ، ^(١) .

(الشكل الثاني) : أن يباح هذا التعدد بدون تقييد بوجود رابطة قرابة بين الأزواج . وقد أخذ بهذا الشكل كذلك كثير من الشعوب البدائية والمتحضرة .

ففي جزائر المريكز (بولينزيا) كان يباح أحياناً للمرأة أن يكون لها أكثر من زوج واحد بدون تقييد بوجود رابطة قرابة بين الأزواج . وفي جزيرة « هواي » ، يكون للمرأة زوج أصيل ينسب إليه وحده من تأتي به من الأولاد ؛ ولكن يباح أن يكون لها بجانبه أزواج غير أصيلين لهم حق مساكنتها بدون أن يكون لهم الحق في أن ينسب إليهم أحد من تأتي به . ولهذا النظام أشباه ونظائر في سيلان والتبت

(١) « الضيزن كعيدر الحافظ الثقة ، وولد الرجل وعياله ، وشركاؤه ، ومن يزاحم أباه في امرأته ، ومن يزاحم عند الاستقاء . . . » (القاموس المحسط) .

وكثير من الجزائر المحصورة بينهما ولدى عشائر التودا بجنوبي الهند وعشائر المازايس والباهايا بأفريقية .

ويظهر أن بعض قبائل العرب في الجاهلية كانت تأخذ بهذا الشكل من الزواج . وإلى هذا تشير السيدة عائشة أم المؤمنين في حديثها عن النكاح في الجاهلية إذ تقول : « كان يجتمع الرهط دون العشرة ، فيدخلون على المرأة فيصيبونها . فإذا حملت ووضعت ترسل إليهم ، فلا يستطيع واحد منهم أن يمتنع . فإذا اجتمعوا عندها تقول لهم : قد عرفتم الذي كان من أمركم ، وقد ولدت ، فهو ابنك يا فلان ، تسمى من أحبت باسمه ، فيلحق به ولدها ، لا يستطيع أن يمتنع عنه الرجل ^(١) » .

ويظهر من هذا النص أن عدد الرجال الذين كان يباح لهم الزواج بامرأة واحدة وفق هذا النظام ما كان يصح أن يزيد على تسعة ^(٢) ، وأنه ما كان يشترط أن توجد بينهم رابطة قرابة ، وأن معاشرتهم للزوجة لم تكن على صورة دائمة ، ولم تكن لها مقومات الحياة العائلية ، وأن هذه الصلة على الرغم من حالتها المؤقتة ومن تجردها من صفات الحياة العائلية ، كانت توجب على الرجال بعض التزامات فيما يتعلق بنسب الأولاد على الأخص ؛ فكان للمرأة الخيار في أن تلحق ولدها بأي رجل منهم فيحصل نسبه به .

(الشكل الثالث) : أن يكون للمرأة زوج واحد ، ولكن يباح لغيره أن يتصل بها فترة ما محددة قبل زفافها أو بعده في ظروف معينة وبقيد خاصة ، بدون أن يكون لهذا الدخيل صفة الزوج ولا حقوقه .

فن ذلك نكاح « الاستبضاع » الذي كان شائعاً عند قدماء اليونان وعند العرب في الجاهلية وعند الهنود وغيرهم . وهو أن يدع الزوج زوجته تتصل

(١) رواه البخاري ، جزء ثالث آخر ص ١٥٣ وأول ١٥٤ (طبعة عبد الرحمن محمد سنة ١٣٤٣ هـ) في « باب من قال لا نكاح إلا بولي » .

(٢) فان زادوا على ذلك اعتبرت المرأة بغيّاً ، وطبق عليها نظام البغايا الذي أشارت إليه عائشة في قسم آخر من حديثها .

برجل عظيم لتأتى له بأولاد نجباء ينسبون إلى الزوج من الناحية الشرعية ويحملون اسمه ويعتبرون من أولاده ؛ ولكن تتوافر فيهم بالوراثة صفات الرجل العظيم الذى جاءوا من مائه . فهذا الرجل لا تربطهم به رابطة شرعية قانونية ، وإنما كان يعد مجرد أداة استخدمت فى إنجابهم على صورة ما .

وقد أجاز مشرع إسبرطة الشهير : « ليكورغوس » ، هذا النظام ، فأباح للأزواج أن يرسلوا زوجاتهم لعظام الرجال ليستبضعوا منهم ويحصلوا بذلك على أولاد نجباء . وحث ليكورغوس الشيوخ من الأزواج أن يبحث كل منهم لزوجته الشابة على فتى جميل كريم الخلق لتستمتع به ، وعدّ هذا العمل من أعمال الفضيلة والإيثار ومن الأعمال الوطنية الجليلة إذ يحقق للبلاد نسلا قويا .

وفى أثينا كان كثير من عظام الرجال أنفسهم يعيرون زوجاتهم لغيرهم . وقد أعار سقراط نفسه زوجته جزائيتب XANTIPP إلى « أليسياب » AIIIGIABE .

وقد جاء فى حديث عائشة عن النكاح فى الجاهلية ما يدل على أن هذا النظام كان متبعاً عند العرب قبل الإسلام ، وذلك إذ تقول : « كان الرجل يقول لامرأته إذا طهرت من طمئها : أرسلى إلى فلان فاستبضعى منه . ويعتزلها زوجها ولا يمسها أبداً حتى يتبين حملها من ذلك الرجل الذى تستبضع منه . فإذا تبين حملها أصابها زوجها إذا أحب ، وإلما يفعل ذلك رغبة فى نجابة الولد . فكان هذا النكاح نكاح الاستبضاع^(١) . » . ويظهر من هذا النص أن الأمر كان يتم برغبة الزوج بل بأمره ؛ وأنه كان يفعل ذلك حرصاً على نجابة أولاده ؛ ولذلك كان يجعل الزوجة تستبضع من عظيم من عظام القوم حتى يرث الولد صفاته فيكون موضع غر للزوج ؛ وأن هذا الولد كان يعتبر ولداً للزوج الشرعى لا للعظيم الذى جاء من صلبه .

وقد أجازت قوانين مانو (وهى الشريعة التى تقوم عليها الديانة البرهمية فى الهند) للمرأة أن تتصل بزواج أختها إذا كان زوجها هى عقيماً لتأتى لزوجها بأولاد . وفى بعض المجتمعات كان يتحتم أو يجوز أن يدخل على العروس قبل أن ترف

(١) المرجع نفسه المذكور فى التعليق الأسبق .

إلى زوجها بعض رجال الدين أو السحر أو ذوى السلطان أو طائفة من ضيوف العرس أو غير هؤلاء . ففي بعض العشائر الأستراهلية جرت التقاليد أن يتصل بالعروس ، قبل زفافها إلى زوجها ، بعض أفراد معينين من رجال عشيرتها . وقد حدد العرف طبقات الأقرباء الذين يباح لهم ذلك ، ونظم اتصالهم بالعروس ، ورتبهم بحسب درجة قرابتهم ، فجعل لكل منهم دوراً لا يستقدمه ولا يستأخره ، وقد جرت العادة في مالابار بالهند أن تقضى عروس الملك بعد أن يتم عقد زواجها به الليالى الثلاث الأولى مع كبير رجال الدين : وبعد انقضاء هذه المدة كان يمنحه الملك خمسين قطعة من الذهب مكافأة له على ما قام به . وكتب الرحالة الطلياني ماركوبولو (سنة ١٢٥٤ - ١٣٢٣ م) عن سكان الكوشنشين (منطقة من الهند الصينية) أنه ما كان يجوز عندهم للعروس أن تزف إلى زوجها إلا بعد أن تعرض على الملك ويتصل بها إذا شاء .

ومن ذلك أيضاً ما تذكره الأساطير العربية بصدد قبائل طسم في الجاهلية ، إذ تروى أن الملك في هذه القبائل كان يفتزع كل عروس قبل أن تزف إلى زوجها . وتنسب هذه الأساطير الفضل في القضاء على هذا النظام لفتاة عربية تدعى « عفيرة » ، اقتضها ملك طسم قبل زفافها ، فخرجت إلى قومها تثير حميتهم وتستحثهم على القضاء على هذا العار بقصيدة تقول فيها .

أيجمل ما يؤتى إلى فتياتكم وأنتم رجال فيكم عدد النمل
فلو أننا كنا رجالا وكنتم نساءً لكننا لا نقر لذا الفعل

ومع أن أسلوب هذه القصيدة وعبارتها تدل على أنها من صنع بعض الرواة في العصور اللاحقة للإسلام ، فإنه من المحتمل أن تكون هذه الأسطورة معبرة في مجملها عن نظام كان متبعاً عند بعض قبائل العرب في الجاهلية وتناقل الناس قصته خلفهم عن سلفهم .

في النقد اللغوي

لمؤلفه على النجدي ناصف

ونعود إلى رأى الحريرى فى استعمال « سائر » بمعنى جميع ، فهو لا يراه وهما فقط ، ولا غلطاً فقط ، ولكن يجعل الوهم فاضحاً ، والغلط واضحاً . وأعدك ما يقال فى استعمالها بهذا المعنى أنه مختلف فيه بسبب الخلاف فى الأصل الذى اشتقت الكلمة منه . فالجمهور على أنها مشتقة من السور بمعنى البقية ، فهى بمعنى الباقي ، والفارسى والجوهري يريانها مشتقة من السير ، فهى بمعنى جميع . ولكل سند يستند إليه ، ويحتج به .

فما استدل به أصحاب الرأى الأول ، قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم : « فضل عائشة فى النساء » ، كفضل الثريد على سائر الطعام » ، أى باقية . وقوله أيضاً صلى الله عليه وآله وسلم لغيلان الثقفى حين أسلم وله عشر نساء : « اختر أربعاً منهن » ، وفارق سائرهن » ، أى من بقى منهن .

وبما استدل به أصحاب الرأى الآخر قول الأحوص :

فَجَلَمَتْهَا لَنَا لُبَابَةً لَمَّا وَقَدَ النُّومَ سَائِرُ الْحِرَاسِ (١)

وقول غيره :

أَلَزِمَ الْعَالَمُونَ حَبْكَ طَرَا فَهُوَ فَرَضٌ فِي سَائِرِ الْأَدْيَانِ

وبما يعزز هذا الوجه ويؤنس فيه ، أن الجاحظ ، وهو من هو بصراً باللغة ،

(١) وقفه : غلبه وسكنه . وقد رجعنا فى دراسة سائر إلى : درة القواس : ١ : ٣ وكشف الطارة : ٢٦١ ، ٢٦٢ ، ولسان العرب (سائر ، وسار) ، والقاموس ، وتاج المروس ، والصباح والمصباح .

وتمكننا منها ، ونقدأ لها ، قد استعملها فيما قرأت له مرتين بمعنى جميع : مرة
إذ يقول عن خصال الإنسان والحيوان :

« وقالوا كل ذى ریح منتنة ، وكل ذى دَفَر ^(١) وُصْنان كَرِيه المشمة كالنسر
وما أشبه ، فإنه متى خُصِي نَقَص نَتْنَة ، وذهب وُصْنانه غير الانسان ؛ فإن الخصى
يكون أنثى ، وُصْنانه أحد ، ويعم أيضاً خبث العرق سائر جسده ^(٢) » .

ومرة أخرى حين يقول عن خصال الحَرَم : « وإذا عَمَّ (يعنى المطر)
جوانب البيت ، كان المطر والخصب عاما في سائر البلدان ^(٣) » .

وردت الكلمة إذا بالمعنيين ، ولا مانع أن تكون مشتقة من الأصلين ، فإن
تكن من سَرَّ بمعنى بقى ، فاسم فاعل بمعنى الباقي ، وإن تكن من سار ، فاسم فاعل
بمعنى الماشى . وكان العموم جاءها حينئذ من قيل أنها استعملت أول الأمر في
طوائف الانسان ، أو في أنواع الحيوان عامة ، فكان يقال مثلا : سائر المقاتلين ،
أو سائر الابل ، بمعنى الماشى من هؤلاء أو هؤلاء ، أى جميع هؤلاء أو هؤلاء ،
إذ المشى وصف جامع يلتقى فيه الحيوان كله ، ثم كان التوسع في استعمالها ، فنقلت
من الحيوان إلى سواه ، ومن المحسوسات إلى المعنويات ، كما يصنع بكثير .

ولا داعى إلى التعصب ، والتزام ما التزم الأقدمون في اشتقاقها ، إذ رآها
فريق من السور فقط ، وذهب بها إلى معنى الباقي لا غير ، ورآها فريق آخر من
السير فقط ، وذهب بها إلى معنى جميع لا غير . وراح كل يجهد نفسه ، ويعمل
فكره في الاحتجاج لرأيه ، ونقض آراء مخالفيه .

والكلمات التي تحتل الاشتقاق من أكثر من أصل كثيرة ، وليست « سائر »
إلا واحدة منها : فالميدان إما من ماد ، إذا تلوى واضطرب ، وإما من المدى ، وهو
الغاية ، وإما من مدن ^(٤) يدُنْ إذا أقام ^(٥) . ولكل أصل ما يسوغ الأخذ به
ويزيكه ، كما أن له كذلك أثراً في الوزن والبنية .

(١) الدفر : النتن .

(٢) تهذيب الحيوان : ١٦ .

(٣) تهذيب الحيوان : ٧٩ .

(٥) تاج العروس .

(٤) في القاموس أنه فعل ممت .

والمَلَك يرى الكسائي أنه من الألوكة ، وهي الرسالة ؛ لأن الملك رسول من عند الله ، ويرى أبو عبيدة أنه من لأك بمعنى أرسله ، ويرى ابن كيسان أنه من الملك ؛ لأنه مالك للأموال التي جعلها الله إليه ، وهكذا ^(١) .

هذه حال النقد اللغوي في تأثره بالحياة التي كان يحياها الناس قديماً . وكان المرجى وقد تغيرت ظروف هذه الحياة وأساليبها أن يتغير تبعاً لذلك سمّت النقد اللغوي الحديث ، وأن ينهج نهجاً آخر غير الذي كان ينهجه في القديم ، لكن الواقع يجري على خلاف ذلك تماماً أو يكاد .

ألم تكن إلى زمن قريب ، قبل أن يضيق نطاق الصحف اليومية ويتغير تبويبها ، نقرأ في الحين بعد الحين كلمات في النقد اللغوي ، تغلب عليها المرأة ، ويقل فيها التحفظ ، إذ كان أصحابها لا يترددون في اتهام كثير من المفردات بالخطأ والانحراف ، لأسباب يرونها كافية ، وما هي في الواقع بكافية ولا بذات غناء ؟

لقد كان قصارى ما يعمل أكثرهم أن يرجع إلى معجمه أو معاجمه ، يبحث عن اللفظة المنكوبة ، ولا شيء سوى هذا ، فإن عثر عليها ثمة فصحيحة ، وإلا أعلن بلمه فيه ، وبلا تخرج أنها دخيلة ، لا أصل لها في اللغة ولا فصل ، كأن اللغة هي معجمه أو معجماته ، أو المعجمات كلها ، ما عرفنا منها وما لم نعرف ، وما جاءنا منها وما لم يحن .

هيئات ، فاللغة أكثر من ذلك جداً ، إنها المعجمات في أنواعها المتعددة وموضوعاتها المختلفة ، وكلام الله في قراءاته الكثيرة ، ونصوص اللغة الصحيحة ، في لهجاتها المتباينة ، وأقوال العلماء ، وتخريجاتهم للكلمات ، إنها كل ذلك وأكثر منه .

لذلك كنا لا نلبث أن نقرأ لكل نقد رداً ، يصب ما عُدّ خطأ ، ويلتمس وجها من الهداية لما ظن منحرفاً . وقلنا كان يتميز في هذا فريق من فريق ، أو يختلف الشباب وغير الشباب .

ففي كتاب أغلاط اللغويين الأقدمين ، يورد صاحبه الأب أنستاس ماري الكرمل فيما يورد فيه ، نقداً لغوياً طويلاً ، كان الأستاذ أسعد داغر نقده إياه ،

(١) شرح العافية لابن الحاجب : ٢ : ٣٤٣ وما بعدها .

بلغة فيها عنف ، وفيها كذلك قطع في الأحكام ، لا يكاد يقبل المراجعة ، من مثل قوله عن المؤلف : « لا يزال إلى الآن يرتكب كثيراً من الغلطات اللغوية ، ويأتى بجمل وتراكيب مفرغة في قالب الركازة ^(١) » .

ويورد المؤلف إلى جانب ذلك ردّاً للأستاذ مصطفى جواد ، ينقض فيه على الأستاذ داغر أقواله ، ويخطئ آراءه ، ويخرج كلام الأب أنستاس بما يجعله كله في رأيه ضوابعاً . ونلاحظ أن كلا النقيدين ، كدأب النقد اللغوي ، قابل في الكثير من مسأله للنقاش والرد .

فليت شعري إلى متى نمضي على هذه الطريقة لا نعيد عنها ؟ وماذا عسى أن يقول الناقدون المحدثون في الإبقاء عليها ، والدفاع عنها بعد ما زالت الأسباب التي كانت تقتضيها على الصفة التي ذكرنا قبلاً ؟

ألم يكف أنها بلبك آراء الناس في الكثير من مسائل اللغة ، وزلزلت ثقتهم في تقدما وتوجيه مشكلاتها ، وأصبح للتطرفين من هذه وتلك مادة وافرة للدعاية والعبث ؟

كم من كله عدت عاطئة ، وحوسب أصحابها على استعمالها ، وقاطعها الناس حيناً ، لا يعرفون لصحتها وجها ، فطواها النسيان أو كاد ، إلى أن هدى الله إلى صوابها ، وخطأ المتجنين عليها ، فعادت إلى مكانها بين الكلمات العاملة ، تؤدي نصيبها من الخطاب والتعبير .

ومن ذلك ساهم في الأمر ، وكسول في وصف المذكر ، وغيرهما من الكلمات التي ظهرت صحتها من أمد بعيد . ومنها دُعم المضعف العين ، ووصف جمع غير العاقل بصيغة قفلاء وغيرهما مما ظهرت صحته من أمد قريب . فقد لُحظ أن دُعم المضعف غير وارد في المعاجم الدائمة الاستعمال ، فجهره الخاصة في لغتهم ، وغشوا عنه بدُعم المخفف ، لا يعدلون عنه ، حتى عثر على المضعف في النحصر إذ يقول في باب ما يُسقف به ويُعمد : « دُعمت الحائط ونحوه أدغمه ، ودُعمته إذا مال فأقنته بخشبة ونحوها » ^(٢) .

ونار بين العلماء والأدباء خلاف في وصف جمع غير العاقل بـ«فُعلاء»، يميزه بعض قياساً على وصفه بالمقرون بالتاء، والمقرون بالآلف المقصورة، من مثل: «إلا أياماً معدودة»، و«لقد رأى من آيات ربه الكبرى». ويمنعه بعض آخر بحجة أنه غير وارد في نص، يصح الاستشهاد به.

فليس يجوز عند هؤلاء، أن يقال مثلاً: الورود الحراء، ولا الخطب الجوفاء، بل الورود الحر، والخطب الجوف، إلى أن ألقي المفقور له العلامة الجليل الأستاذ الشيخ محمد الخضر حسين، بحثاً في الموضوع على مؤتمر مجمع اللغة العربية، ذهب فيه إلى جواز الوصف بـ«فعلاء»، حين يكون الموصوف جمعاً لغير العاقل؛ أخذاً من عموم القاعدة المقررة في وصف هذا الجمع، وقياساً للوصف بالمقرون بالآلف الممدودة على الوصف بالمقرون بالتاء، والمقرون بالآلف المقصورة.

وذكر أن الوصف بـ«فعلاء» كثير في كلام المولدين والمحدثين، وأورد شواهد من منظومهم والمنثور. واقترح على المؤتمر في نهاية البحث: «أن يصدر قراراً في صحة التركيب الذي يوصف به جمع غير العاقل بصيغة فعلاء، قطعاً للناقشة التي تدور حول هذا الأسلوب^(١)». ووافق المؤتمر على اقتراحه في جلسته الحادية عشرة، في ١٨ فبراير سنة ١٩٤٧^(٢).

والبحث لا شك قيم، والقرار الذي اتخذ في موضوعه حكيم، أوافق عليه، وأحتج له بنص من القرآن الكريم لا أرى أن يكون معه محل للنصوص المحدثة والمولدة التي استأنس بها العلامة الشيخ الخضر، رحمه الله. ذلك هو قول الله تعالى في بعض القراءات: «الذي جعل لكم من الشجر الخضراء نارا فإذا أنتم منه توقدون».

قال الزمخشري رحمه الله تعالى: «قرئ الأخضر على اللفظ، وقرئ الخضراء على المعنى ونحوه قوله تعالى: «من شجر من زقوم، فالثون منها البطون، فشاربون عليه من الحميم^(٣)».

(١) مجلة مجمع اللغة العربية: ٧ : ٢٥٤ - ٢٥٦ .

(٢) المصدر السابق: ١٥٨ . (٣) الكشاف: ٢ : ٢٥٨ .

ولذا كنت في الحكم على الكلمات والأساليب المريبة ، وفي تقرير مصيرها - لا أرتضى بالنظر القريب ولا أرى الاكتفاء بالبحث المعجل ، فلست أعنى بهذا أن نبقى عليها ، ونمضى في استعمالها ، حتى يستبين الرأي الأخير فيها . كلا ، ولكن الذى أعنيه أن نتركها ، ونتواصى باستعمال بديل منها ، ولكن دون قطع بتخطئها ، ليظل باب البحث في أمرها مفتوحاً ، ولا سيما الكلمات الشائعة الاستعمال ، القديمة العهد ، فالمتوقع أنها ما جاءت على هذه الصفة من الشيوع عفواً ، ولا سكت عنها النقاد منذ عرفت قضاء وقدرأ .

واعتقد على كل حال أن قد آن لنا أن ندع هذا اللون من النقد للكفاءة القادرين عليه ، من المنقطعين للغة والمتخصصين في علومها ، يمارسونه وحدهم ، كما يمارس كل متخصص ما تخصص فيه ، دون مشاركة من غير المتخصصين .

ونأمل أن يتبدل هؤلاء السادة في تقديم خطة غير الخطئة ، ويستندون في علاج مسأله سنة أخرى جديدة ، قوامها البحث العميق ، والتتبع المستوعب ، والعرض الحصيف المتخرج : لئلا يجيء الرأي كما يغلب أن يجيء الآن ، فطيراً معجلاً ، أو ناقصاً مبتوراً ، أو حاسماً مستأصلاً ، يقطع من دونه الطريق ، ويغلق الأبواب .

ويقتضى الإنصاف في هذا المقام ، أن أتوه بالمنهج الذى ينهجه جمع اللغة العربية في كل ما يدرس من مسائل ، أو يحقق من مشكلات ، أو يتخذ من قرارات . فإنه المنهج الذى يتميز بالحكمة والاتزان ، ويتسم بالحيطة والحذر ، وليس هذا بعجيب منه ، ولا هو بالكثير عليه ، فما من رجاله إلا عالم راسخ ، أو باحث محقق ، أو أديب كبير . زادهم الله إيماناً وثباتاً ، وتولاهم أبداً بالهداية والتوفيق ؟

مِنْ زَلَّاتِ الْمُسْتَشْرِقِينَ

للمؤلف: عبد الوهاب محمود

لقد ساد في أوساط المستشرقين أن أكثر الأحاديث موضوعة ولا يمكن الاعتماد عليها . جاء في دائرة المعارف الإسلامية في مادته (حديث) كتبها (جوينيل) :
 « لا يمكن أن تعد الكثرة الغالبة من الأحاديث وصفات تاريخياً صحيحاً لسنة النبي ، بل هي على عكس ذلك تمثل آراء اعتنقها بعض أصحاب النفوذ في القرون الأولى بعد وفاة محمد ونسبت إليه عند ذلك فقط » .

ويقول (جولد تسيهر) في كتابه (العقيدة والشريعة) :

« ولا نستطيع أن نعوذ بالأحاديث الموضوعة إلى الأجيال المتأخرة وحدها بل هناك أحاديث عليها طابع القدم . وهذه إما قالها الرسول أو هي من عمل رجال الإسلام القدامى . فهناك حمل أخذت من العهد القديم والعهد الجديد ، وأقوال للربانيين أو مأخوذة من الأناجيل الموضوعة وتعاليم من الفلسفة اليونانية ، وأقوال من حكم الفرس والهنود كل ذلك أخذ مكانه في الإسلام عن طريق « الحديث » ، وليس من السهل تبين هذا الخطر المتجدد ، ولم يستطع المسلمون أنفسهم أن يخفوا هذا الخطر ، ومن السهل أن يفهم أن وجهات نظرهم في النقد ليست كوجهات النظر عندنا التي تجد لها مجالا كبيراً في النظر في تلك الأحاديث التي اعتبرها النقد الإسلامي صحيحة غير مشكوك فيها ووقف حيالها لا يحرك ساكناً » .

ويقول « الفريد جيوم » في كتابه « الإسلام » :

« لقد بلغ من إجلال المسلمين للرسول أن المسلم العادي كان إذا سمع اسمه يتلفظ به مقروناً بسلسلة الرواة التي تتصل بالصحابة والتابعين وتنتهي إلى الرسول نفسه ، امتنع ذلك المسلم من رفض الحديث خشية أن يتهم بعدم الاحترام لمرشده الأكبر . ومع ذلك فقد نشأت مدرسة نقدية لها أصول ثابتة في النقد إلا أنه لسوء

الحظ لم تبذل عناية كبيرة إلى النقد الداخلي (المتن) فيما تحتمله الأحاديث. كما بذلك من عنايتها إلى شخصية الرواة والبحث عن ظروف حياتهم .

ثم يقول وهو بصدد الحديث عن النقد :

« وقد جرى نقاد الحديث من المسلمين على النظر إلى مثل هذه الأحاديث بشيء من التسامح . فإذا كان الحديث مفنداً وكان إسناده مشكوكاً فيه لم يكن لديهم اعتراض جدى لأنه لا يمكن أن يعود بالضرر بل ربما تتحقق من ورائه فائدة ولهذا يسمح له بالبقاء والتداول . »

وهو في هذا الرأي يتفق مع (جولد تسيهر) و (جوينبل) .

والغرض من كل هذه الآراء وأمثالها هو تشكيك المسلمين في تلك الرواة المثيرة من العلم النبوى وإلقاء الريب في أعظم مجموعة من الآثار النبوية في التاريخ الإنسانى فإنه لم يحفظ لنبى من الأنبياء من الأقوال والأحوال والأفعال ما حفظ للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فإن السنة حوت من أحكام الشرائع الإنسانية والتنظيمات الاجتماعية والحكم الخلقية والمعاني العقيمة ما لم يجتمع في أى مجموعة غيرها سواء أكانت لأشخاص يوحى إليهم من السماء أم لأشخاص قد اكتسبوا العلم بالدراسة والتجربة .

وقد شايح المستشرقين في هذه الآراء مع الأسف نفر من الباحثين المعاصرين فصرحوا في تأليفهم بأن قيمة الأحاديث في نظرهم ضئيلة ولا يصح الاعتداد بها وما أقرب ما يقولون : هذا حديث محتلق لا تستسيغه عقولنا ! فتراهم لذلك يستسهلون على أنفسهم المخالفة لمرويات كتب الحديث فيما لا يوافق أهواءهم ولا تدركه أفهامهم معتمدين في ذلك الاتجاه على ما أشاعه المستشرقون من أن المنازعات السياسية وغير السياسية كانت سبباً فيما لقيه الذين جمعوا الحديث من جهد وعنت في نفي الزائف من الأحاديث الموضوعة .

وبعضهم يعتمد في التقليل من شأن الأحاديث وإضعاف قدرها على ما قاله ابن خلدون في مقدمته من أن أبا حنيفة لتشدده في شروط الصحة لم يصح عنده إلا سبعة عشر حديثاً :

والرد على ذلك نقول :

ذكر الأستاذ الجليل الشيخ الكوثري رحمه الله عليه : أن هذه هفوة مكشوفة لابن خلدون لا يجوز لأحد أن يغتر بها ، لأن رواياته على تشدده في الصحة لم تكن سبعة عشر حديثاً فحسب بل أحاديثه في سبعة عشر سफراً يسمى كل منها بمسند أبي خنيفة خرجها جماعة من الحفاظ وأهل العلم بالحديث بأسانيدهم إليه بين مقل منهم ومكثراً حسبما بلغهم من أحاديثه .

وهناك أيضاً من المعاصرين من يغتر بمناهج البحث الحديثة ويعجب بأساليب النقد الجريئة ، والتي جاء بها المستشرقون ظانين أن علماء الحديث لم يأخذوا بها ، وفاتهم التحيص على أساسها .

من ذلك قول صاحب كتاب « حياة محمد » :

إن خير مقياس يقاس به الحديث ويقاس به سائر الأنباء التي ذكرت عن النبي ما روى عنه عليه السلام أنه قال : (إنكم ستختلفون من بعدى فإيا جاءكم عنى فاعرضوه على كتاب الله فإيا وافقه فنى وما خالفه فليس منى) .

وقد ذكر هذا الحديث نفسه (جولد تسيهر) فى كتابه « العقيدة والشريعة » مستشهداً به على كثرة الوضع حتى فى حياة الرسول . وفات هؤلاء أن هذا الحديث محتلق موضوع لا يصح الاعتماد عليه والاستدلال به . جاء فى الجزء الرابع من كتاب الموافقات للشاطبى بعد أن ساق هذا الحديث :

« وقال عبد الرحمن بن مهدى : الزنادقة والخوارج وضعوا هذا الحديث ، وقد عارض هذا الحديث قوم فقالوا : نحن نعرضه على كتاب الله قبل كل شىء ، ويعتمد على ذلك - وهذه معارضة بنفس دليل الخصم - قالوا : فلما عرضناه على كتاب الله وجدناه مخالفاً لكتاب الله لأننا لم نجد فى كتاب الله ألا نقبل من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا ما وافق كتاب الله بل وجدنا كتاب الله يطلق التأسى به ، والأمر بطاعته ، ويحذر من المخالفة عن أمره جملة على كل حال ، فيقول تعالى : « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » .

ويقول العجلونى فى كتابه « كشف الخفاء » :

« وهذا الحديث من أوضع الموضوعات بل صح خلافه وهو قوله صلى الله عليه وسلم : « لا ألفين أحدكم متكئاً على متكأ ، يصل إليه عن حديث ، فيقول : لا نجد هذا الحكم في القرآن ألا ولأن أوتيت القرآن ومثله معه » .

وقد ذكر صاحب كتاب « فجر الإسلام » ، مشايخاً في ذلك (جولد تسيهر) أنه يأخذ على علماء الحديث أنهم عنوا بنقد الإسناد أكثر مما عنوا بنقد المتن حتى أن البخاري نفسه على جليل قدره ودقيق بحثه يثبت أحاديث دلت الحوادث الزمنية والمشاهدة التجريبية على أنها غير صحيحة لاقتصاره على نقد الرجال (وهو رأى الفريد جيوم) مثل حديث « لا يبقى على ظهر الأرض بعد مائة سنة نفس منقوسة » ، وكحديث « من اصطبح كل يوم سبع تمرات من عجوة لم يضره سم ولا سحر ذلك اليوم إلى الليل » .

أما ردنا على الشرط الأول فهو أن علماء الحديث لما رأوا أن الاطلاع على ما في الإسناد من علة على ما ينبغي يعسر على غيرهم بخلاف الاطلاع على ما في المتن من علة فإنه سهل المدرك صرفوا جل عنايتهم إلى بيان ما يتعلق بالإسناد ليكفوا غيرهم مؤونة ذلك ، ثم إن النظر في الناحية العقلية من اختصاص المجتهد أكثر من المحدث .

على أن العقول متفاوتة ، فلعلم الحديث الذي لا يتفق مع عقل امرئ فيرفضه رغم أمانة الراوي قد يتفق مع عقول آخرين أبعد منه نظراً وأقوم فهما لذلك كانت الخطوة السديدة في ذلك هي خطة الفرقة التي جعلت هما البحث عما صح من الحديث لتأخذ به فأعطت المسألة حقها من النظر فبحثت في الإسناد والمتن معاً بحثاً من يؤثر الحق .

أما الشرط الثاني وهو الحكم بالوضع على حديثين رواهما البخاري في صحيحه فللرد على ذلك نقول : لو كان الأستاذ كلف نفسه الرجوع إلى شرح البخاري لكنني نفسه مؤونة هذا الاتهام ولم يوافق أولئك الأعاجم في تقديم .

فقد ذكر ابن حجر والعيني والقسطلاني في شروحه لهذا الحديث وهو (لا يبقى على ظهر الأرض بعد مائة سنة نفس منقوسة) . أن الرسول صلوات الله عليه أراد أن عند انقضاء مائة من مقالاته تلك ينخرم ذلك القرن فلا يبقى أحد ممن كان موجوداً حال تلك المقالة ، فإن في رواية أخرى لابن عمر ذكرت في (باب السمر في الفقه والخبر بعد العشاء) قال ابن عمر : صلى النبي صلى الله عليه وسلم صلاة العشاء في آخر

حياته فلما سلم قام النبي صلى الله عليه وسلم فقال : « أرايتم ليلتكم هذه - أى أعلمتم أو أبصرتهم ليلتكم - والجواب محذوف تقديره قالوا : نعم - فإن رأس مائة لا يبقى من هو اليوم على ظهر الأرض أحد ، قال ابن عمر : وإنما قال النبي صلى الله عليه وسلم : لا يبقى من هو اليوم على ظهر الأرض ، يريد بذلك أنها تحرم ذلك القرن . قال ابن حجر : وكذلك وقع بالاستقراء ، فكان آخر من ضبط أمره من كان موجوداً حينئذ هو أبو الطفيل عامر بن واثلة ، فقد أجمع أهل الحديث على أنه آخر الصحابة موتاً ، وغاية ما قيل فيه أنه بقى إلى ستة عشرة ومائة ، وهى رأس مائة سنة من مقالة النبي صلى الله عليه وسلم .

أما الحديث الثانى فلكيلاً لفطيل على القارىء ، يستطيع للوقوف على تأويله أن يرجع إلى كتاب (الطب) فى البخارى فهناك سيجد من شرح الحديث وإزالة مشكله وتوضيح تأويله ما يجعله يترى قبل أن يتهم البخارى برواية حديث موضوع .

والآن نلخص القواعد التى سنسها علماء الحديث لمعرفة الموضوع من الأحاديث :
أولاً : إذا تعارض الحديث مع واقعة تاريخية معروفة .

ثانياً : إذا كان الحديث يخالف العقل والتعاليم الإسلامية بعد العجز عن تأويله .

ثالثاً : إذا ذكر الحديث المروى عن راو واحد فى واقعة لو صح حدوثها لعرفها الناس ورواها كثيرون .

رابعاً : إذا كان موضوع الحديث تافها لا يتفق وعظمة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم .

خامساً : إذا تضمن الحديث عقاباً شديداً لصغار الأعمال أو أجراً كبيراً لعمل بسيط .

سادساً : إذا اعترف الراوى بأنه كذب فى الحديث .

وبعد : فقد قام الحفاظ وأئمة الحديث - جزاهم الله خير الجزاء - بضبطهم للأحاديث لفظاً وكتابة وتصحيحاً وتزييفاً ، ومازوا الخبيث من الطيب ، وقشعوا سحب اللبس فتلاً لنور اليقين . وما على الباحث المعاصر إلا أن يرجع إلى ما ألف فى هذا الفن فسيجد ما يروى غلته ويزيل شبهته .

توجيه الاجتهاد النبوي في شرك تأييد النخل

لفضيلة الأستاذ الشيخ عبد المتعال الصعدي
الأستاذ بكلية اللغة العربية

أشهر ما يروى في إثبات جواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وآله وسلم في أمور الدنيا ، وفي جواز الخطأ عليه فيه من غير أن ينبه عليه بوحى ، أنه مر على قوم يؤثرون النخل ، فقال لهم : « لو تركتموه لصلح » ، فتركوه ففسد ، فأتوا إليه فأخبروه بذلك ، فقال لهم : « أنتم أعلم بأمور دنياكم » .

وقد يفهم كثير من الناس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أفنهم بذلك جزافاً من غير أن يعتمد فيه على شيء يسوغ فتواه ، والنبي صلى الله عليه وآله وسلم أكبر من أن يكون ممن يلقى القول جزافاً ، فيأتى لقوم قد جربوا تأييد النخل ، وعلبوا فائدته عن تجربة صحيحة مضى عليها الزمن ، فيفتيم بتركه جزافاً من غير اعتماد على تجربة أو نظر يسوغ له فتواه ، ولا سيما أن هذا لم يكن من شأنه ، ولم يسبق له علم فيه ؛ لأنه نشأ في مكة حيث لا نخل ولا زرع ، وهؤلاء قوم نشأوا في المدينة ولم فيها زرع ونخل وغيرهما مما كانوا يزرعونه ، وقد حذقوا زراعته وعلبوا بالتجربة ما يصلحه وما يفسده ، ولا حكم غير التجربة في مثل هذا الشأن ، فإذا أريد تحويلهم عن شيء جربوه وجب أن يقوم هذا على أساس من العلم ، ولا يصح أن يكون جزافاً لا يستند على شيء ، لأنه لا يلبث أن يظهر أمره ، فإذا حصل منه ضرر لم يعذر من جازف به ، أما إذا حصل منه ضرر ولم يكن جزافاً ، بل كان عن نظر أخطأ فيه ، فإنه يعذر فيه كما يعذر كل مجتهد إذا أخطأ في اجتهاده .

وقد يفهم بعض آخر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أراد بذلك نفي الأسباب ، لأن كل شيء بفعله تعالى ، فلا أثر لغيره من تأييد نخل ونحوه من الأسباب ، وهذا خطأ أيضاً في فهم ذلك الحديث ، لأنه ينقله من موضوع دنيوى إلى موضوع

دينى ، وللوضوع الدينى شأن آخر فى اجتهاد النبى صلى الله عليه وآله وسلم غير شأن الموضوع الدنيوى ، كما سيأتى بيان ذلك فى موضعه .

فلا يصح كل من هذا وذاك فى توجيه ذلك الاجتهاد فى ترك تأييد النخل ، على أن إطلاق القول جزافاً ليس من الاجتهاد فى شيء ، وذلك الحديث يذكر لإثبات جواز اجتهاد النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى أمور الدنيا ، ولجواز خطئه فى اجتهاده فيها من غير أن ينبه عليه بوحى ، فالاجتهاد فى اللغة مأخوذ من الجهد وهو المشقة والطاقة ، فيختص بما فيه مشقة ، ليخرج منه مالا مشقة فيه . قال فى المحصول : وهو فى اللغة عبارة عن استفراغ الوسع فى أى فعل كان ، يقال استفرغ وسعه فى حمل الثقل ، ولا يقال استفرغ وسعه فى حمل النواة ، وأما فى عرف الفقهاء فهو استفراغ الوسع فى النظر فيما لا يلحقه فيه لوم مع استفراغ الوسع فيه . وقيل إنه فى الاصطلاح بذل الوسع فى نيل حكم شرعى عملى بطريق الاستنباط ، فيخرج منه ما يحصل مع التقصير ، لأن معنى بذل الوسع أن يحسن من نفسه العجز عن مزيد الطلب وكذلك قال الآمدى : هو فى الاصطلاح استفراغ الوسع فى طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحسن من النفس العجز عن المزيد عليه ، وبهذا القيد خرج اجتهاد المقصر ، فإنه لا يعد فى الاصطلاح اجتهاداً معتبراً ، ولا شك أن إطلاق القول جزافاً ليس فيه شيء من استفراغ الوسع أو بذله . فلا يقال له اجتهاد أصلاً ، ولا يصح التثليل به لجواز اجتهاد النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى أمور الدنيا ، ولا لجواز خطئه فيها من غير أن ينبه عليه بوحى .

وقبل أن نذكر التوجيه الصحيح لاجتهاد النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى ترك تأييد النخل ، يجب أن نفصل القول فى جواز اجتهاده مطلقاً ، لأن من العلماء من خالف فى جواز الاجتهاد له ، فلا بد قبل ذكر ذلك التوجيه من إثبات جواز الاجتهاد له فيما لم ينزل به وحى ، لانباء توجيه اجتهاده على ثبوته أولاً .

وقد اختلف العلماء فى ذلك على مذاهب . فقليل لأنه لا يجوز للنبى صلى الله عليه وآله وسلم الاجتهاد ، وكذلك لا يجوز لغيره من الأنبياء عليهم السلام ، لأنهم يقدرون على النص بنزول الوحي عليهم من الله تعالى ، ولا معنى للاجتهاد

المحتمل للخطأ مع القدرة على النص الذي لا خطأ فيه ، وقد قال تعالى في الآيتين - ٣ ، ٤ - من سورة النجم : « وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى » . والضمير في قوله : « هو » ، يعود إلى النطق ، فيكون نطقه صلى الله عليه وآله وسلم مقصوراً على الوحي ، وقد حكى هذا المذهب الأستاذ أبو منصور عن أصحاب الرأي ، وقال القاضى فى التريب : كل من نفى القياس أحال تعبد النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالاجتهاد . قال الزركشى : وهو ظاهر اختيار ابن حزم . واحتج أصحاب هذا المذهب أيضاً بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا سئل ينتظر الوحي ، ويقول : « ما أنزل علىّ في هذا شيء » ، كما قال حين سئل عن زكاة الحنظل : « لم ينزل علىّ إلا هذه الآية الجامعة » ، وتلا الآيتين - ٧ ، ٨ - من سورة الزلزلة : « فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره » ، وكذلك انتظر الوحي في كثير مما سئل عنه ، ومن ذهب إلى هذا المذهب أبو على وأبو هاشم .

والجمهور على أنه يجوز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ، ولغيره من الأنبياء عليهم السلام ، واحتجوا بأن الله تعالى خاطب النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما خاطب غيره من العباد ، وضرب له الأمثال ، وأمره بالتدبّر والاعتبار ، وهو أجل المتفكرين في آيات الله تعالى ، وأعظم المعترين بها ، وأما قوله تعالى : « وما ينطق عن الهوى ، إن هو إلا وحي يوحى » ، فالمراد به القرآن وأنه ليس من عنده صلى الله عليه وآله وسلم ، وإنما هو وحي إليه من الله تعالى ، وهذا ردّ على قولهم إنما يعلمه بشر ، على أنه لو سلم أن هذا ليس خاصاً بالقرآن لم يكن فيه دليل على نفي اجتهاده صلى الله عليه وآله وسلم ، لأنه إذا كان متعبداً بالاجتهاد وبالوحي لم يكن نطقاً عن الهوى بل عن الوحي ، وإذا جاز لغيره من الأمة أن يجتهد بالإجماع مع كونه معرّضاً للخطأ ، فإنه يجوز له صلى الله عليه وآله وسلم من باب أولى ، وهذا إلى أنه وقع منه ومن غيره من الأنبياء كثير من الاجتهاد ، فأما الاجتهاد الذي وقع منه فثقل قوله : « أرايت لو تميمضت » ، « أرايت لو كان على أهلك دين » ، وقوله للعباس : « إلا الإذخير » ، فلم ينتظر الوحي في هذا ولا في كثير مما سئل عنه ، وقد قال : « ألا وإني قد أوتيت القرآن ومثله معه » ، وأما الاجتهاد الذي

وقع من الانبياء فمثل قصة داود وسليمان عليهما السلام فى الحرث الذى حكما فيه باجتهاد منهما ، فأصاب فيه سليمان وأخطأ داود . وقد اعترض على جواز اجتهاده صلى الله عليه وآله وسلم بأنه يلزمه جواز مخالفته ، لأنه يكون محتملا للإصابة ومحتملا للخطأ ، ومخالفته صلى الله عليه وآله وسلم غير جائزة ، وأجيب بأن اجتهاده ليس مثل اجتهاد غيره حتى تجوز مخالفته ، لأن اجتهاده مقرون بالامر باتباعه بخلاف اجتهاد غيره ، هذا ولا ينافى جواز اجتهاده ما سبق من تأخره فى بعض ما سئل عنه مثل زكاة الحير ، فإن تأخره إنما كان لجواز أن ينزل عليه وحى فيه ، لأن جواز الاجتهاد له مشروط بعدم نزول الوحى ، على أن تأخره يجوز أن يكون لمجرد التثبت فى الجواب ، والنظر فيما ينبغى النظر فيه فى الحادثة ، كما يقع لغيره من المجتهدين .

وقد اختلف من ذهب إلى جواز اجتهاده فى جواز خطئه فيه كغيره من المجتهدين ، فذهب بعضهم إلى عدم جواز الخطأ فى اجتهاده لعصمته من الخطأ ، وذهب بعضهم إلى أنه صلى الله عليه وآله وسلم يجوز عليه الخطأ مثل غيره من المجتهدين ، لأنه بشر مثلهم ، ولكن إذا كان الاجتهاد الذى أخطأ فيه فى أمر دينى وجب أن ينزل وحى ببيان ذلك الخطأ ، لئلا يصير شرعا يتبع ولا تجوز مخالفته ، ولا يصح أن يصل أمر الخطأ إلى هذا الحد ولو كان من النبي صلى الله عليه وسلم ، أما إذا كان الخطأ فى أمر من أمور الدنيا فإنه لا يجب أن ينزل وحى ببيانه ، لأن أمور الدنيا ليست كأمر الدين ، فإن أمور الدين من شأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فلا تؤخذ إلا عنه بالوحى أو بالاجتهاد ، أما أمور الدنيا فشأنه فيها مثل شأن أصحابه ، وقد كان يشاورهم فيها ويشاورونه ، فيكون أمرها شورى بينهم ، ويكون شأنه صلى الله عليه وآله وسلم فيها مثل شأن أى واحد منهم ، فإذا أخطأ فيها لم يكن خطؤه شرعا يتبع ، حتى يجب نزول وحى ببيانه ، كما يجب نزول وحى ببيان الخطأ فى أمور الدين ، ولهذا أجمعوا فيما حكاه ابن حزم على أنه يجوز له صلى الله عليه وآله وسلم الاجتهاد فيما يتعلق بمصالح الدنيا ، مثل تدبير الحروب وسياسة الدولة ونحو ذلك من الأمور ، وعلى هذا يكون الخلاف السابق فى اجتهاده صلى الله عليه وآله وسلم فى أمور الدين .

وبعد هذا نعود إلى توجيه اجتهاده صلى الله عليه وآله وسلم في ترك تأبير النخل ، وهو من أمور الدنيا التي أجمعوا على جواز اجتهاد فيها على ما حكاه ابن حزم ، وجواز اجتهاده فيها يتبعه جواز الخطأ في اجتهاده فيها أيضا ، ولكن اجتهاده فيها يجب أن يكون اجتهاداً بمعنى الكلمة على كل حال ، ولا يصح أن يطلق الحكم فيه جزافاً من غير اعتماد على وجهة نظر ، فماذا كانت وجهة نظره صلى الله عليه وآله وسلم حين أفتى قوماً بترك تأبير نخلم ؟

وهذا سؤال جديد في هذا الموضوع لم يلتفت أحد إليه فيما أعلم ، وسيكون الجواب عليه من اجتهادى فيه ، وإلى أدعو الله تعالى أن يهدينى إلى جوابه كما هدىنى إليه ، فكل شئ بأمره وإرادته ، وإذا كان الجواب بتوقيفه وجهه نحو الصواب بحكمته ، وما أنذا أشرع فيه مستعيناً بتوقيفه تعالى ، فأقول :

إن المشهور في رواية ذلك الحديث ما سبق من أنه صلى الله عليه وآله وسلم مر على قوم يؤبّرون نخلم فقال لهم : « لو تركتموه لصلح ، فتركوه ففسد ، فذهبوا إليه وأخبروه بما حصل لنخلم ، فقال لهم : « أنتم أعلم بأمور دنياكم ، وهذه الرواية المشهورة تفيد أن هؤلاء القوم تركوا تأبير نخلم فعلا بإرشاده لهم ، ولكن الشوكاني ذكر في كتابه إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول - ص ٢٣٨ مطبوعة السعادة - ما يفيد أنه كان عزمًا لم يقع فعلا ، إذ مثّل لاجتهاده صلى الله عليه وآله وسلم في أمور الدنيا بما وقع منه من إرادته أن يصلح غطفان على ثلث ثمار المدينة في غزوة الأحزاب ، وكذلك ما كان قد عزم عليه من ترك تلقيح ثمار المدينة . فثمارها إنما كانت النخيل كما هو مشهور ، وحينئذ نكون أمام روايتين في موضوع ذلك الحديث : رواية تفيد أن ترك التأبير حصل فعلا من قوم في المدينة ففسد به نخلم . ورواية تفيد أنه لم يحصل فعلا ، وإنما كان هناك عزم على ترك تلقيح ثمار المدينة كلها ، ومن اختلاف تينك الروايتين يحىء تنزيل الحديث على وجه لا يكون حكمه صلى الله عليه وآله وسلم فيه جزافاً .

فإن تأبير النخل كان ولا يزال يحصل بطريقة بدائية ، يصعد فيها الرجل إلى طلع

ذكور النخل فيقطعه منها ، ثم يصعد إلى طلع الإناث فيلقحها بطلع الذكور ، وفي ذلك من المشقة والتعرض للخطر في الصعود إلى طوال النخل ما فيه ، فكثيرا ما يقع الرجل في قيامه بذلك فيهلك ، ولعل حادثة من ذلك حصلت في عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فعزم على تجربة جديدة في تأبير النخل ، وهى تقوم على نظرية عليية جاء بها القرآن الكريم ، وسنبينها فيما يأتى ، ولكنه حين عزم على ذلك في كل ثمار المدينة ، لم يشأ أن يقوم بتجربته في كل ثمارها ، لأن التجربة قد تخطئ ، فإذا أجراها في كل الثمار وأخطأت كانت عاقبتها سيئة فيما يتعلق باقتصاد المدينة ، لأنها كانت تعتمد في معيشتها على هذه الثمار فإذا فسدت اختل اقتصادها بفسادها ، فلما خاف أن يحصل هذا من التجربة الجديدة أجراها في نخل قوم منهم ، ولعله كان نخلا قليلا لا يتأثر حالهم به ويسهل تعويضهم عنه إذا كانوا في حاجة إليه .

فأما النظرية العلية التى قامت هذه التجربة على أساسها ، وجاء بها القرآن الكريم فيما جاء به ، فقد وردت في قوله تعالى في الآية - ٢٢ - من سورة الحِشْرِ : « وأرسلنا الرياح لواقح فأنزلنا من السماء ماء فأسقيناكموه وما أنتم له بخازنين » . قال ابن عباس : يعنى لواقح للشجر . وهو قول الحسن وقتادة ، وعلى أساسه تقوم هذه النظرية ، وقيل إنها لواقح للسحاب ، لأنها تحمل الماء فتمجّته فيه ثم ترم به فيدرث كما تدر اللقحة ، وهذا قريب مما قاله الشاعر في السحاب :

شربن بماء البحر ثم ترّقعت متى لجج خضر لمن نثيج

وكل من هذا وذاك لا يساعده ما أثبتته العلم الآن في تأليف السحاب ، فلا يصح أن يحمل عليه ما جاء من ذلك في القرآن الكريم ، وقد أثبت العلم الآن ما ذهب إليه ابن عباس وغيره من أن الرياح لواقح للشجر ، لأنها تحمل طلع ذكورها إلى إناثها ، وهى تكنى وحدها في أغلب الزروع والثمار ، ولا تكنى وحدها في قليل منها كالنخيل ، وقد أراد النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يجربها فيها ، فأثبتت التجربة أنها لا تكنى فيها وحدها ، وكانت هذه المحاولة العلية من أروع اجتهاداته صلى الله عليه وآله وسلم ؟

في ملكوت الخالق :

حَدِيثُ الْبَعُوضَةِ فِي الْقُرْآنِ

لمؤستاذ أحمد التمر بامسي

المدرس بالأزهر

جاء ذكر البعوضة في القرآن الكريم في موضع واحد ، هو الآية السادسة والعشرون من سورة البقرة ، ونصها : « إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما ، بعوضةً فما فوقها ، فأما الذين آمنوا فيعملون أنه الحق من ربهم ، وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلاً ؟ يضل به كثيراً ، ويهدي به كثيراً ، وما يضل به إلا الفاسقين . »

والبعوضة لفظ مبنى من كلمة « بعض » ، وذلك لصغر جسمها بالإضافة إلى سائر الحيوانات (١) ؛ ولذلك روى عن قتادة أنه قال : البعوضة أضعف ما خلق الله (٢) ؛ ويذكر الزحشرى أن اشتقاق البعوض من البعض ، وهو القطع ، كالبضع والعضب ؛ يقال بعضه البعوض ، وأنشد :

لنعم البيت بيت أبي دثار إذا ما خاف بعض القوم بعضاً
ومنه بعض الشيء لأنه قطعة منه ، والبعوض في أصله صفة على فعول
كالقطوع فغلبت (٣) . . . كما يذكر في « الأساس » أنه يقال : أخذوا ماله
فبعضوه تبعيضاً ، إذا فرقوه ، وأبعض القوم فهم مبعوضون : كثر في أرضهم

(١) مفردات القرآن للأصفهاني ، ص ٥٣ .

(٢) تفسير الطبري ج ١ ص ١٣٩ طبعة بولاق .

(٣) تفسير الكشاف ، ج ١ ص ٥٦ .

البعوض ، ومن المجاز : كلفتني مخَّ البعوض ، أى الأمر الشديد (١) ، وذلك لضآلته البليغة ...

والبعوضة في خرطومها تُشَبَّه بالفيل ، إلا أن خرطومها أجوف ، فإذا طعنت به في جوف الإنسان أو الحيوان استقت به الدم من جوفهما ، وقذفت به إلى جوفها ، فالخرطوم لها إذن كالبلعوم والحلقوم ، وخرطومها هذا شديد العض ، قوى على خرق الجلود الغلاظ ، فبى تغمس خرطومها في جلد الجاموس كما يغمس الرجل أصابعه في التريد ، وينفذ خرطوم البعوضة في جلد الفيل والجاموس حتى ينغرى الجلد ويتصدع لطعنة البعوضة !! ...

وحدث محمد بن هاشم السدرى قال : كنت بالزُّط (أرض بين البصرة وواسط) فكنت والله أرى البعوضة تطير عن ظهر الثور ، فتسقط على الفصن من الأغصان ، فتقلس (أى تقىء) ما في بطنها وتعود !! ... ويقول الشاعر في خرطومها :

مثل السَّفاة دائم طنينها رُكَّب في خرطومها سكينها
والسفاة هى الشوكة ؛ ولا عجب في قوة خرطومها ، لأنها تعتمد عليه في غذائها ، اذ غذاؤها وطعمها من دماء الحيوان (٢) ، وإنما يقوى سلطانها وهجومها بالليل .

ويذكر النويرى أن خرطوم البعوض أجوف نافذ الخرق ، فإذا طعن به جلد الإنسان استقى به الدم وقذف به إلى جوفه ، وفيه من الشره أن يمتص من دم الإنسان إلى أن ينشق ويموت ، أو يمتص إلى أن يعجز عن الطيران (٣) .

وقد تعجب الجاحظ من صنع البعوضة في اعتدائها واهتها إلى الحصول على

(١) أساس البلاغة ، ج ١ ص ٥٥ ، وفي معجم مقاييس اللغة لابن فارس : « وفي المثل :

كلفتني مخَّ البعوض » انظر ج ١ ص ٢٧٠ ، وفيه أيضا : « وأعز من عمة البعوض » انظر ج ٤ ص ٤٢ .

(٢) انظر الحيوان ، ج ٧ ص ١٧٩ . وج ٣ ص ٣١٦ . ج ٥ ص ٣٩٩ . وج ٤

ص ٣١٤ . وج ٥ ص ٣٩٨ و ٤٠٢ . ج ٣ ص ٥٢٨ .

(٣) نهاية الأرب ج ١٠ ص ٣٠١ .

ما يقوتها ، فقال هذه العبارة الواعظة البليغة : « فمن علمَ البعوضة أن من وراء ظاهر جلد الجاموس دماً ، وأن ذلك الدم غذاء لها ، وأنها متى طعنت في ذلك الجلد الغليظ الشثن الشديد الصلب ، أن خرطومها ينفذ فيه من غير معاناة ؛ ولو أن رجلاً منا طعن جلده بشوكة لانكسرت الشوكة قبل أن تصل إلى موضع الدم ... وهذا باب يدرك بالحس وبالطبع وبالشبه وبالخلقة ، والذي سخر لخرطوم البعوضة جلد الجاموس هو الذي سخر الصخرة لذنب الجرادة ، وهو الذي سخر ققم النحاس لإبرة العقرب ، (١) ... »

• • •

ونعود بعد ذلك التعريف إلى التنزيل المجيد ، وهو قوله عز من قائل : « إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها ، أى إن الله تبارك وتعالى لا يترك ضرب المثل بالبعوضة على سبيل الاستحياء من التمثيل بها لحقارتها وضآلتها ، فإن أهل الرأى والحكمة ما زالوا من قديم الأزمان يتخذون من الهائم والطيور والحشرات والهوام أمثلة لتعظيم الجليل ، أو تحقير الضئيل ، أو إظهار الخفى الغامض ، أو تقريب البعيد الشارد ، أو تقليل ما نظن به الكثرة على غير حق ؛ والعرب الذين نزل القرآن الكريم عليهم بلغتهم ، من أكثر الأمم ضرباً للأمثال ، والكتب العربية المصنفة في الأمثال خير شاهد على ذلك بكثرتها وضخامتها ، وقد تفنن العرب في ضرب الأمثلة بصغار الحيوان والطيور والحشرات ، وتمثلوا فيها بأحقر الأشياء ، فقالوا : أجمع من ذرة (نملة) ، وأجراً من الذباب ، وأضعف من الفراشة ومن البعوضة ، وآكل من السوسة ؛ وغير ذلك ... »

فلا عجب إذن ولا غرابة ، ولا محل للاستحياء في ضرب المثل بالبعوضة ، ولذلك قال الزمخشري : « سيقت هذه الآية لبيان أن ما استنكره الجهله والسفهاء وأهل العناد والمراء من الكفار واستغروه من أن تكون المحقرات من الأشياء مضروباً بها المثل ، ليس بموضع للاستنكار والاستغراب ، من قبل أن التمثيل

لأنما يصار إليه لما فيه من كشف المعنى ورفع الحجاب عن الغرض المطلوب ،
ولإدناء المتوهم من المشاهد ، فإن كان المتمثل له عظيماً كان المتمثل به مثله ، وإن
كان حقيراً كان المتمثل به كذلك ^(١) ، ... ١ .

ونحن ننظر في القرآن الكريم فنجد أن الله تبارك وتعالى قد ضرب الأمثال
بالحليل والصغير ، والقريب والبعيد ، والمحجوب والمكروه ، والمرئى والمتخيل ، ففي
سورة آل عمران مثلاً نراه يشبه اتساع الجنة باتساع السموات والأرض ، فيقول :
« وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للتقين ،
أى عرضها كعرض السموات والأرض .

وفي سورة هود يمثل الأمواج بالجمال ، فيقول عن سفينة نوح : « وهى تجرى
بهم فى موج كالجمال . » وفي سورة الشعراء يمثل الفسرق - بكسر الفاء - وهى القطعة
المنفصلة من ماء البحر بالجليل العظيم ، فيقول : « فانفلق - يعنى البحر - فكان كل
غرق كالطود العظيم . » وفي سورة الرحمن يمثل لنا السفن بصورة الجبال ، فيقول :
« وله الجوار المنشئات فى البحر كالاعلام . » وفي سورة الرحمن أيضاً يمثل لنا
نساء الجنة بصورة الياقوت والمرجان فى الصفاء والبهاء فيقول عنهن : « كأنهن
الياقوت والمرجان . » وفي سورة الصافات يمثل لنا طلع شجر الزقوم بصورة مخيفة
مفزعة ، وإن لم تعهدا الحواس ، ولم تشاهدا العيون ، فيقول : « طلعها كأنه
رموس الشياطين ، » وفي سورة الحج يضرب المثل بالحقير فى مقامه المناسب له ،
فيقول : « إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له ، وإن
يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب . » وكذلك يقول فى
سورة العنكبوت : « مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت
بيتاً ، وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون ، ... وهكذا .

فالذين يتعجبون من ضرب الله الأمثال بالمحقرات من الأشياء لا يفقهون
ولا يعقلون ! ...

وقد يكون من الحكمة أن ننظر إلى ضرب المثل بالبعوضة من جهة أخرى...
فإن التدبر لشأن البعوضة يثير الفكرة والعبرة؛ إذ أن هذا الحيوان الضئيل الصغير
الحقير يمكنه أن يشغلنا بخلقه وتركيبه وطبائعه، ويمكنه أن يفتح أمامنا باباً للتأمل
في عظيم قدرة الله ودقيق صنعته، ففي هذا الحيوان الضئيل جداً ما في كبار
الحيوانات من أعضاء وأعصاب، ولقد روى عن الصادق أنه قال: إنما ضرب الله
المثل بالبعوضة لأن البعوضة على صغر حجمها خلق الله فيها جميع ما خلق في الفيل
مع كبره، وزيادة عضوين آخرين، فأراد الله تعالى أن ينبه بذلك المؤمنين على
لطيف خلقه وعجيب صنعه (١) ١١... .

أليس من القدرة القادرة المقتدرة أن تصاغ البعوضة الضئيلة تلك الصياغة
الدقيقة المحكمة، وأن يخلقها الخلاق على جهة الإنشاء والإبداع، لاجهة الجمع
والتنسيق لحسب؟!... أليس عجيباً كل العجب أن يكون لهذه البعوضة الضئيلة
جداً رأس وبطن وأمعاء وأجنحة ونخ وأرجل وأيد وعيون؟!... الخ... .

استمع إلى الجاحظ وهو يحدثك عن جناح البعوضة، وما له من تصرف
وتقلب، وما يأخذه ذلك الجناح عن غيره، وما يفرزه من ذات نفسه، فيقول:

«ولو وقفت على جناح بعوضة وقوف معتبر، وتأملت ما تأمل متفكر، بعد أن
تكون ثاقب النظر سليم الآلة، غواصاً على المعاني، لا يعتريك من الخواطر إلا على
حسب صحة عقلك، ولا من الشواغل إلا ما زاد في نشاطك، لملأت مما توجدك
العبرة من غرائب الطوامير الطوال، والجلود الواسعة الكبار؛ ولرايت أن له من
كثرة التصرف في الأعاجيب، ومن تقلبه في طبقات الحكمة، ولرايت له من
الفزّر والرقيع، ومن الحلب والدّر (٢)، ولتبجس عليك من كوامن المعاني
ودقاتها، ومن خفيات الحكم وينابيع العلم... (٣) ١١... .

(١) تفسير الطبرسي، ج ١ ص ٦٧ طبعة صيدا، سنة ١٣٣٣ هـ.

(٢) الفزّر: بفتح فكسر: الكثرة من الشيء، يقال: فزرت العين كثير ماؤها.

الريع: النمو والزيادة. الدر: بفتح الدال المشددة. سيلان اللبن أو كثره.

(٣) الحيوان ج ١ ص ٢٠٨.

أليس عجيباً كل العجب أن يكون لهذه البعوضة الحقيرة مخ يتحرك ويتدبر ؟ .
وأى حجم لهذا المخ . . لقد صدق العرب حينما ضربوه مثلاً لما لا ينال ولا يستطيع ،
من حقارته وضآلته ونأيه عن التناول . . يقول ابن أحرر :

ما كنت عن قومي بمهتضم لو أن معصيا له أمرُ
كلفتنى مخ البعوض ، فقد أقصرتُ ، لا تُجج ولا عذرا
ولقد أحسن الشاعر في الدعاء حين قال يخاطب ربه :

يا من يرى مدَّ البعوض جناحها في ظلمة الليل البهيم الأليل
ويرى عروق نياطها في نحرها والمخ في تلك العظام الشَّحْل
اغفر لعبد تاب من فرطاته ما كان منه في الزمان الأول

ولله در الإمام علي رضي الله عنه حين يقول عن الناس : « ولو فكروا في عظيم
القدرة ، وجسيم النعمة ، لرجعوا إلى الطريق ، وخافوا عذاب الحريق ؛ ولكن القلوب
عليلة ، والبصائر مدخولة ؛ ألا ينظرون إلى صغير ما خلق الله : كيف أحكم خلقه ،
وأقنن تركيبه ، وخلق له السمع والبصر ، وسوَّى له العظم والبشر ، (١) ١٩ .

ويفصل صاحب كتاب « الحيوان » وجه العبرة في هذه الناحية فيقول :

« فأما خلق البعوضة والنملة والفراشة والذرة والذَّبَّان والجعلان واليعاسيب
والجراد - فإياك أن تتهاون بشأن هذا الجند ، وتستخف بالآلة التي في هذا الذرَّة ؛
فرَبَّت أمة قد أجلاها عن بلادها النمل ، ونقلها عن مساقط رءوسها الذر ، وأهلك
بالفأر ، وجردت بالجراد ، وعذبت بالبعوض ، وأفسد عيشها الذبان ، فهي جند إن
أراد الله عز وجل أن يهلك بها قوما بعد طغيانهم وتجبرهم وعتوهم ، ليعرفوا
أو ليُعرف بهم أن كثير أمرهم لا يقوم بالقليل من أمر الله عز وجل ؛ وفيها بعد
معتبر لمن اعتبر ، وموعظة لمن فكر ، وصلاح لمن استبصر ، وبلوى ومحنة ، وعذاب
ونقمة ، وحجة صادقة ، وآية واضحة ، وسبب إلى الصبر والفكر ، وهما جامع الخير
في باب المعرفة والاستبانة ، وفي باب الأجر وعظم المثوبة ، (٢) .

(١) نهج البلاغة ، ج ٢ ص ١٣٩ طبعة الاستقامة .

(٢) الحبران ، ج ٣ ص ٣٠٣ و ٣٠٤ .

ويقال إن بعض جبابرة الولاة بالعراق كان يقتل البعوض ، فإمر بن يريد قتله ، ليجردوه من ثيابه ، ويربطوا بعض أطرافه ببعض ، ويلقوه في الأماكن التي يكثر فيها البعوض ، فلا يلبث طويلا حتى ينهش البعوض جلده ولحمه ، ولا تبقى غير عظامه (١) ١١ .

وقد يسأل سائل عن الحكمة الإلهية في ضرب المثل الوارد في الآية الكريمة ، وعن وجه الشبه بين البعوض وبين القوم المجرمين الذي جاء بشأنهم هذا المثل ، وقد قال الربيع بن أنس في ذلك : إن البعوضة تحيا ما جاءت ، فإذا سمنت ماتت ، فكذلك القوم الذين ضرب لهم هذا المثل ، إذا امتلأوا من الدنيا ربا أخذهم الله عند ذلك ؛ ثم تلا قول الله عز وجل : « فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء ، حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون » (٢) .

هذا وقد تكرر ذكر البعوض في حديث الرسول صلى الله عليه وسلم ، ومن ذلك الحديث الذي رواه الترمذي بسند صحيح عن سهل بن سعد رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى كافراً منها شربة ماء » (٣) ! . وقد نظر الشاعر إلى هذا حين قال :

إذا أبقت الدنيا على المرء دينه فما فاته منها فليس بضائر
فلن تعدل الدنيا جناح بعوضة ولا وزن زفٍّ (٤) من جناح لطائر
فما رضى الدنيا ثواباً لمؤمن ولا رضى الدنيا عقاباً لكافر (٥)

وبإله من هوان للدنيا عند الله عز وجل ، حتى يجعلها لا تبلغ هذا الجناح الحقيق من تلك البعوضة الضئيلة . . . إن في ذلك لعبرة لأول الألباب . . . ٩

(١) نهاية الأرب ج ١ ص ٣٠٢ .

(٢) انظر مجمع البيان ، ج ١ ص ٦٧ وتفسير الطبري ، ج ١ ص ١٣٨ ، والآية المذكورة هي في سورة الأنعام رقم ٤٤ . ومبلسون : أى ساكتون من الحزن ، والإبلاس : الحزن المعترض من شدة البأس . وأبلس فلان : إذا سكت وانقطع حجته .

(٣) التاج الجامع للأصول ، ج ٥ ص ٥٧ .

(٤) الزف : الصغير من الريش .

(٥) أى ما رضى الله ذاك . انظر البيان والتبيين ، ج ٣ ص ١٧٩ .

مبعم ألفاظ القرآن الكريم

— ٢٧ —

خ ي ر

غار يخير خيرا : صار ذا نفع وصلاح ، فهو خائر وخير وخير ، وهي خيرة وخيرة ، وقد ورد خير ، في القرآن بمعان أربعة :

١ — فهو تارة يكون اسما ، واحد الخيور ، ومعناه حينئذ : ما فيه نفع وصلاح ، وما هو ضد الشر بوجه عام . وقد ورد بهذا المعنى في المواضع الآتية :
 « ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين أن ينزل عليكم من خير من ربكم ، ١٠٥ / البقرة ، « وما تفعلوا من خير يعلمه الله ، ١٩٧ / البقرة ، « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ، ١٠٤ / آل عمران ، وفي : ١١٠ ، ١٥٨ ، ١٨٤ ، ٢١٥ ، ٢١٦ ، ٢٦٩ / البقرة - ٢٦ ، ٣٠ ، ١١٥ ، ١٧٨ ، ١٨٠ / آل عمران - ١٩ ، ٦٦ ، ١١٤ ، ١٢٧ ، ١٧ ، ١٥٨ / الأنعام - ١٨٨ / الأعراف - ٢٣ ، ٧٠ / الأنفال - ٦١ / التوبة - ١١ ، ١٠٧ / يونس - ٣١ / هود - ٣٠ ، ٧٦ / النحل - ١١ / الإسراء - ٩٥ / الكهف - ٣٥ / الأنبياء - ١١ ، ٣٦ ، ٧٧ / الحج - ١١ ، ١٢ ، ٣٣ / النور - ٢٤ / القصص - ٢٥ / الأحزاب - ٤٩ / فصلت - ٢٥ / الدخان - ١١ / الأحقاف - ١٢ / القلم - ٢١ / المعارج - ٢٠ / المزمل - ٧ / الزلزلة .

وقد فسر بالمال في المواضع الآتية :

« قل ما أنفقتم من خير فلولادين والأقربين ، ٢١٥ / البقرة ، » وما أنفقتم من خير فلا أنفسكم . . . وما تنفقوا من خير فإن الله به عليم ، ٢٧٢ / البقرة ، « ولأنه لحب الخير لشديد ، ٨ / العاديات ، وفي : ١٨٠ ، ٢٧٣ / البقرة - ٨٤ / هود - ١٩ / الأحزاب - ١٦ / التغابن .

وفسر بالخيال في :

« فقال إني أحببت حب الخير عن ذكر ربي ، ٣٢ / ص ، إذ الخيل معقود في نواصيها الخير .

٢ - وتارة يكون صفة مشبهة تخفيف خير ، وقد ورد في القرآن مفردا في الموضع الآتي وحده : « فآله خير حافظا ، ٦٤ / يوسف .

٣ - وتارة يكون مصدرا لخاصه يخبره بمعنى : فضله وانتقاه ، ويجوز أن يكون منه الموضع الآتي وحده : « بيدك الخير ، ٣٦ / آل عمران ، والمعنى : بيدك الاختيار والانتقاء ، وهو وجه مناسب لقوله تعالى قبله : « نزع من تشاء وتذل من تشاء ، ولا مانع منه وإن لم نره في كتب التفسير .

وتارة يكون اسم تفضيل ، أصله أخير ، حذفت همزته على خلاف القياس لكثرة استعماله ، وبنو عامر وحدهم يثبتونها ، وقد ورد بهذا المعنى فيما سوى المواضع السابقة مثل : « ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ، ١٠٦ / البقرة ، « أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار ، ٣٩ / يوسف ، « ما كان لهم الخيرة ، ٦٨ / القصص ، « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ، ٣٦ / الأحزاب .

الخيرة : مصدر خار الشيء على غيره يخبره خيرة وخيرة وخيرا : بمعنى فضله وانتقاه .

« ولأنهم عندنا لمن المصطفين الأخيار ، ٤٧ / ص ، « وكل من الأخيار ، ٤٨ / ص .

الأخيار : جمع خير المشددة أو خير المخففة منها كأموات جمع ميت أو ميت .

وقيل هي جمع خير الذي هو أفعل تفضيل في الأصل ، وجمع على أفعال للزوم

تخفيفه بحذف الهمزة .

« ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات » ١٤٨ / البقرة

الخيرات : جمع خيرة بالتخفيف ، وهي الصالحة الفاضلة من الأمور ، وكذلك
في : ١١٤ / آل عمران - ٤٨ / المائدة - ٨٨ / التوبة - ٧٣ ، ٩٠ / الأنبياء -
٥٦ ، ٦١ / المؤمنون - ٣٢ / فاطر .

وكذلك في : « فيهن خيرات حسان » ٧٠ / الرحمن ، أي نساء فاضلات في الجمال
والخلق جمع خيرة مخفف خيرة أو خيرة ، وصف بني على فعلة من الخير ، كما بنوا
من الشر شره .

« واختار موسى قومه سبعين رجلاً لميقاتنا » ١٥٥ / الأعراف .

اختار يختار اختياراً : انتقى وأخذ خير الشيء .

يتعدى إلى مفعولين ثانيهما مجرور بمن ، وقد تحذف ويوصل الفعل بالمفعول
الثاني كما في الآية السالفة . وقد يتعدى إلى المفعول الثاني بعلى لتضمنه معنى التفضيل ،
ومنه : « ولقد اخترناهم على علم على العالمين » ٣٢ / الدخان ، وقد ورد الماضي أيضاً
في : ١٣ / طه ، وورد المضارع في : ١٦٨ / القصص .

« إن لكم فيه لما تخيرون » ٣٨ / القلم ، « وفاكهه مما يتخيرون » ٢٠ / الواقعة .

تخير يتخير تخيراً : اختار وانتقى خير الشيء ، وشاع استعماله في أخذ ما يراد
مطلقاً سواء أكان خير الشيء أم أقره .

خ ي ط

خاط الثوب يخطه خياطة وخطا ، والخط أيضاً السلك وجمعه خيوط ، ومنه
على سبيل التشبيه : « حتى يتبين لكم الخط الأبيض من الخط الأسود من الفجر »
١٨٧ / البقرة ، إذ المراد بالخط الأبيض أول شعاع ينساب من الفجر الصادق ،
وبالخط الأسود ما يمتد معه من سواد الليل ، ووجه الشبه الانسياب الدقيق .

والخياط الإبرة وسمها ثقبها ، وهو مثل يضرب في ضيق المسالك ، ومنه :
« ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط » ٤٠ / الأعراف .

خ ي ل

خال الشيء يحاله خيلا وخالا وخیلانا: ظنه وشبه له فيه ، والخيال : ما تشبه لك في اليقظة والحلم من صورة مجردة من غير جسم ، ثم يستعمل في كل أمر متصور وفي كل شخص دقيق يجري مجرى الخيال .

والخيلاء : الكبر والظن في النفس بفرور وازدهاء .

والخيل : من الخيلاء لأنها تمشى بازدهاء . وهي اسم جمع لا واحد له من لفظه ، واحده : فرس ، أو هي جمع خائل مثل طائر وطير ، وقيل يجوز أن يكون مخففا من خيل ، وهي في الأصل اسم للأفراس والفرسان جميعا ، وتستعمل في كل منهما منفردا ، فهي في : « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل » ، ٦٠ / الأنفال وفي : « وأجلب عليهم بخيلك ورجلك » ، ٦٤ / الإسراء ، بمعنى جماعة الفرسان . وهي في : ١٤ / آل عمران - ٨ / النحل - ٦ / الحشر : بمعنى الأفراس ، وهي في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لأصحابه في بعض حروبه : « يا خيل الله اركبي » ، بمعنى الفرسان .

خيل يخيل تخيلا : صور خيال الشيء في النفس ، ومنه : « فإذا جبالهم وعصيم يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى » ، ٦٦ / طه : أى يشبه له ويصور حتى يظن الخيال حقيقة .

اختال يختال اختيالا فهو مختال : تبختر في المشي كبرا وزهوا بفضيلة تراة له في نفسه ، ثم استعمل في كل كبر وزهو في المشي أو غيره ، افتعال من « خال » . ومنه : « إن الله لا يحب من كان مختالا فخورا » ، ٣٦ / النساء ، وكذلك ما ورد في ١٨ / لقمان - ٢٣ / الحديد .

خ ي م

غام يخيم خيما وخيم : إذا أقام بالمكان ، والخيمة : كل بيت يبنى من عيدان الشجر ، أو كل بيت مستدير ، أو ثلاثة أعواد أو أربعة يلتقى عليها النمام أو الحشيش ويستظل به في الحر ، جمعها خيمات وخيام وخيم وخيم ، وسميت بذلك لأنها تكون عند النزول . وقد أغام الخيمة وأخيمها : بناها .

وقد ورد الجمع في : « حور مقصورات في الخيام ، ٧٢ / الرحمن ، وقد فسرت الخيام بيوت من لؤلؤ مجوفة ، كما في الحديث عن أبي موسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم : « الخيمة درة مجوفة طولها في السماء ستون ميلا . . . » إلى آخر حديث أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما .

د أ ب

دأب يدأب دأبا ودأبا ودموبا ، فهو دائب لاغير : كدح وجد وتعب ، ثم غلب استعمال الدأب في معنى الشأن والعادة .

فن معنى الكدح والتعب قوله تعالى : « قال تزرعون سبع سنين دأبا ، ٤٧ / يوسف ونصب على الحال بمعنى دائبين ، أو ذوى دأب ، أو هو مفعول مطلق لفعل محذوف . أى تدأبون دأبا .

ومن معنى الشأن والعادة قوله تعالى : « كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآياتنا ، ١١ / آل عمران .

وكذلك قوله في : ٥٢ ، ٥٤ / الأنفال - ٣١ / غافر .

وقد ورد اسم الفاعل في : « وسخر لكم الشمس والقمر دائبين ، ٣٣ / إبراهيم ، أى دائمين في الحركة لا يقرآن إلى آخر الدنيا ، أو مجدين تعين على التشبيه والاستعارة .

رجاء من التقريب

إلى الكتاب والباحثين

١ - نرجو من الكاتب الإسلامى أن يحاسب نفسه قبل أن يخط أى كلمة ، وأن يتصور أمامه حالة المسلمين وما هم عليه من تفرق أدّى بهم إلى حضيض البؤس والشقاء وما نتج عن تسمم الأفكار من آثار تساعد على انتشار اللادينية والإلحاد .

٢ - ونرجو من الباحث المحقق - إن شاء الكتابة عن أية طائفة من الطوائف الإسلامية - أن تتجرى الحقيقة فى الكلام عن عقائدها . ولا يعتمد إلا على المراجع المعتبرة عندها ، وأن يتجنب الأخذ بالشائعات وتحميل وزرها لمن تبرأ منها ، وألا يأخذ معتقداتها من مخالفيها .

٣ - ونرجو من الذين يحبون أن يجادلوا عن آرائهم أو مذاهبهم أن يكون جدالهم بالتي هي أحسن ، وألا يجرحوا شعور غيرهم ، حتى يمهّدوا لهم سبيل الاطلاع على ما يكتبون ، فإن ذلك أولى بهم ، وأجدى عليهم ، وأحفظ للوادة بينهم وبين إخوانهم .

٤ - من المعروف أن سياسة الحكم والحكام ، كثيراً ما تدخلت قديماً فى الشؤون الدينية ، فأفسدت الدين وأثارت الخلافات لا لشيء إلا لصالح الحاكمين ، وتثبيتاً لأقديامهم ، وأنهم تخشّروا - مع الأسف - بعض الأقلام فى هذه الأغراض ، وقد ذهب الحكم وانقرضوا ، بيد أن آثار الأقلام لا تزال باقية ، تؤثر فى العقول أثرها ، وتعمل عملها فعلينا أن نقدر ذلك ، وأن نأخذ الأمر فيه بمنتهى الحذر والحيطه .

*** ** *

وعلى الجلمة نرجو ألا يأخذ أحد القلم ، إلا وهو يحسب حساب العقول المستنيرة ، ويقدم مصلحة الإسلام والمسلمين على كل اعتبار :

من القانون الأساسى لجماعة التقريب

المادة الثانية

أغراض الجماعة هى : —

- أ — العمل على جمع كلمة أرباب المذاهب الإسلامية ، الطوائف الإسلامية ، الذين باعدت بينهم آراء لا تمس العقائد التى يحجب الإيمان بها .
- ب — نشر المبادئ الإسلامية باللغات المختلفة وبيان حاجة المجتمع إلى الأخذ بها .
- ج — السعى إلى إزالة ما يكون من نزاع بين شعبين أو طائفتين من المسلمين ، والتوفيق بينهما .

فهرس

٢٢٧	كلية التحرير
٢٢٩	لفضيلة الأستاذ الشيخ محمود شلتوت	تقديم لكتاب « مجمع البيان » . .
٢٤٧	لفضيلة الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة	الوحدة الإسلامية
٢٥١	لفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد عرفة	الصراع بين المبادئ في الحياة الإسلامية
٢٥٦	لفضيلة الأستاذ الشيخ محمد جواد مغنية	التلقيح الصناعي في الفريضة الإسلامية
٢٦٠	لفضيلة الأستاذ الشيخ محمد الطنطاوى	من غرائب التمثيل
٢٧٤	للأستاذ عباس حسن	صريح الرأى فى النحو العربى . . .
٢٨٧	لخضرة الكاتب الأستاذ أحمد محمد بربرى	قال شيخى
٢٩٣	لخضرة الأستاذ الدكتور محمد البهى	العلم فى حاجة إلى الإيمان
٣٠٠	الدكتور على عبد الواحد وافى	{ من غرائب نظم الزواج تمدد الأزواج للزوجة الواحدة }
٣٠٥	لخضرة الأستاذ على النجدى ناصف . . .	فى النقد القنوى
٣١١	لخضرة الأستاذ عبد الوهاب حمودة . .	من زلات المستعرقين
٣١٦	لفضيلة الأستاذ العيخ عبد المتعال الصميدى	توجيه الاجتهاد النبوى فى ترك تأييد النخل
٣٢٢	لفضيلة الأستاذ الشيخ أحمد الصربامى	حديث البعوضة فى القرآن . . .
٣٢٩	معجم ألفاظ القرآن الكريم
٣٣٤	رجاء من التفرير
٣٣٥	من القانون الأساسى لجماعة التفرير

رَسَائِلُ الْإِسْلَامِ

محمد إسلامية عالمية
تصدر عن دار التفرير بين المذاهب الإسلامية والثقافة

رئيس التحرير : محمد محمد الدفت مدير الإدارة : عبد العزيز محمد عيسى
الإدارة : ١٩ شارع حشمت باشا بالزمالك . القاهرة - تليفون ٨٠٤٦٨٩
قيمة الاشتراك فى السنة للأفراد : خمسون قرشاً مضمراً، أو ما يكاد لها

رسالة الإسلام

مجلة إسلامية عالمية

تصدر عن دار البقريّة بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

السنة العاشرة
العدد الرابع

ربيع الأول ١٣٧٨ هـ
أكتوبر ١٩٥٨ م

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً
وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ
”وَرَأَى كَرِيمٌ“

من القانون الاساسى لجماعة التقريب

المادة الثانية

أغراض الجماعة هي : -

- ١ - العمل على جمع كلمة أرباب المذاهب الإسلامية و الطوائف الإسلامية ، الذين باعدت بينهم آراء لا تمس العقائد التي يجب الإيمان بها .
- ب - نشر المبادئ الإسلامية باللغات المختلفة وبيان حاجة المجتمع إلى الأخذ بها .
- ج - السعى إلى إزالة ما يكون من نزاع بين شعبين أو طائفتين من المسلمين ، والتوفيق بينهما .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



بهذا العدد تُكمل ﴿رسالة الإسلام﴾ عامها العاشر في الجهاد لدعوة الحق راضية مرضية، تكلؤها عناية من الرحمن كم يسّرت من صعاب، وذلك من عقاب، وفتّحت من أبواب، و ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها، وما يمسك فلا مرسل له من بعده، وهو العزيز الحكيم .

إن ﴿رسالة الإسلام﴾ - وهي في موقفها هذا من نعمة الله تعالى - تستطيع أن تذكر بالحقائق الآتية، التي تركزت عليها حياتها :

١ - أن المثابرة والرغبة الصادقة قوتان فعّالتان من شأنهما أن ثمرات نافعة .

فقد قدّمنا في هذه السنوات العشر إلى المكتبة الإسلامية، في تودّة وثبّت، أربعين جزءاً كل جزء منها كتاب برأسه، فيه علم، وفيه رأى، وفيه توجيه، وفيه نقد، وفيه عبرة، وفيه تقريب، وكل ذلك بأقلام أساطين البيان، وثقات العلم والأدب من رجال المذاهب الإسلامية في شتى البلاد والشعوب .

ولسوف يرجع إلى هذه الكتب إن شاء الله تعالى، أبنائنا وأحفادنا والأجيال القادمة من أبناء أمتنا فيرون فيها تراثاً جيّداً، و طرازاً من الدعوات فريداً، في مظهر رائع، وأسلوب من العرض يلائم الأذواق السليمة، ويوائم بين ماضينا والتليد، وحاضرنا العتيد .

٢ - وأن المسلمين على تعدد مذاهبهم وبلادهم وشعوبهم ، أمة واحدة تجمعهم جامعة من صنع الله ، لا تستطيع السياسة ، ولا القوة ، ولا الخديعة ، أن تحل عراها ، وأنهم متجاوبون بقلوبهم ، يمكن أن يقرأ بعضهم لبعض في يسر وحسن تناول ، وأن يجادل بعضهم بعضاً بالتي هي أحسن في ظل أخوة الإيمان ، وسماحة الإسلام ، وأن يصلوا إلى الاتفاق في كثير مما اختلفوا عليه ، وأن يعذر بعضهم بعضاً في كل ما اختلفوا فيه .

٣ - وأن من الممكن أن تعيش مجلة كهذه في ظل الإخلاص للحق ، والحرص على النصف والعدل ، عمراً طويلاً ، كالذي نرجو أن يمتد برسالة الإسلام إن شاء الله ، دون حاجة إلى أن تصانع ملكاً ، أو تمشي في ركاب حاكم ، أو تفرع الطبول لحزب ، أو تحرق البخور لطائفة ، أو تنسقط الفتات من مائدة .

ولو أرادت ﴿رسالة الإسلام﴾ شيئاً من ذلك لكان لها ما أرادت ، ولكنها آثرت أن تدور في فلك الحق والإنصاف ، داعية إلى الخير ، أمرة بالمعروف ، ناهية عن المنكر ، مستغنية بالكفاف عن الآلاف ، وها هي ذى أعدادها الأربعون ، كلها نمط واحد ، ليس فيها نازل وصاعد ، أو ضال وراشد .

فالحمد لله أولاً وآخراً ، حمداً كثيراً طيباً طاهراً ، ونسأله تعالى - وهو الذي تأذن لعباده : « لئن شكرتم لأزيدنكم » - أن يلهمنا من الشكر ، ما نستحق به المزيد من الفضل ، وأن يجعل جهادنا خالصاً لوجهه الكريم ، لندخل في عداد المحسنين الذين وعدهم وعد الحق ليهديهم سبله : « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ، وإن الله لمع المحسنين » ؟

محمد حريز

نُذِيرُ لِكِتَابِ شَرْحِ اللَّعَةِ الدِّمَشْقِيَّةِ

لحضرة صاحب السعادة العالم الجليل الأستاذ محمد تقي القمي
السكرتير العام لجماعة التفريب

هذا كتاب « شرح اللعة الدمشقية » في فقه الإمامية ؛ مصنفه وشارحه ، وهما
الشهيدان - فقيهان من كبار الفقهاء ، وعلبان من أعلام الإسلام ، .
ونحن إذ نقدم كتابهما هذا ، نرى فيه تحفة فقهية ممتازة ، ونرى فيها أصاب
مؤلفيه صفحة من تاريخ التعصب المذهبي ، ومأساة من مآسي الطائفية .

وكان يكفي أن نقدم الكتاب على أنه فقه الإسلام وحسب ، إلا أن العادة جرت
أن يوزع الفقه على حسب المذاهب ، كأنما هو ملك لمذاهب خاصة ، بينما هو في
واقعه ملك للسلبين جميعا .

وما كان يصح أن يبتلى الفقه بالتعصب ، وأن يخص لفريق دون فريق ؛ لأنه
نتاج حكم كتاب الله الكريم والسنة النبوية الشريفة ، والكتاب لا يختلف فيه إثنان
من المسلمين ، ولا تختص به طائفة دون طائفة ، والنبي الكريم بين بسنته للناس
دينهم ، وأوضح بها بحمل أحكام القرآن ، وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل
إليهم ، والمسلمون لا يشكون في كتابهم ، ولا يترددون في الأخذ بما ثبت من
سنة نبيهم ، لا فرق في ذلك بين سنيهم وشيعتهم^(١) ، وهم إن اختلفوا فإنما يختلفون
نتيجة لطبيعة الاجتهاد والاستنباط ، وطبيعة الأدلة والقرائن والظروف .

(١) التسمية بالشيعية وأهل السنة قد توحى بأن الفارق بين الطائفتين هو العمل بالسنة .
والحقيقة أنها تسمية اصطلاحية ، فكما أن الأصل الأول عند الشيعة هو القرآن فإن الأصل الثاني
عندهم هو السنة . كما هو كذلك عند أهل السنة .

فالخلاف الفقهي في أصله ليس صادراً عن الهوى والتعصب ، ولكنه صادر عن أصول الشريعة وأدلتها التي يجب على المسلمين أن يعولوا عليها في معرفة دينهم ، والتعبد بما شرعه الله لهم .

فالقرآن الكريم الذي هو المصدر الأول والأعظم للمسلمين ، نزل بأسلوب جاء قاطعاً في أصول العقائد وما لا يتغير بتغير الأزمان والأحوال ، محتملاً في كثير من وراء ذلك من الأمور والأحكام . فكان هذا من أول أسباب الخلاف تبعاً لاختلاف الأفهام وقواعد النظر وتقدير العلل والمصالح .

والسنة المطهرة التي نقلت بطرق مختلفة جاءت نصوصها تارة مطلقة ، وتارة مقيدة بقرائن وظروف تساعد على فهمها ، وقد تبلغ الرواية عالماً ولا تبلغ آخر ، وقد يعتمد عالم على راو وآخر لا يثق به ، وقد يثبت حديث عند مجتهد ولا يثبت عند غيره ، وقد تتعارض الروايات في بعض الأحيان . كل هذا كان ذا أثر ظاهر في الخلاف .

كذلك اختلفت القواعد التي استنبطها العلماء لفهم الكتاب والسنة ، والأدلة التي رأى بعضهم أنها تفيد حكم الله ، ورأى آخرون أن كتاب الله وسنة رسوله تغنيان عنها .

هذا على وجه الإجمال هو ما دعا إلى اختلاف العلماء ، وهذا هو ما قصت به الحكمة الإلهية ، ولو شاء الله لجاءت أحكام الشريعة ومسائلها جميعاً على نمط واحد ؛ ولكن الله جل جلاله علم أن أمر الناس لا يصلح على ذلك ؛ فلا يصلح في أمور العقائد وأصول الدين التي يدخل بها المرء في رتبة الإيمان ، ويخرج من هذه الرتبة حين يخرج عنها ؛ لا يصلح في هذه أن يترك الناس لعقولهم وأفكارهم وظنونهم ، فلذلك بينها بياناً واضحاً ، وجعلها من أمور الدين وأحكامه حرماً مقدساً لا يجوز أن تختلف فيه الأنظار ، ولا أن تكون مجالاً لتعدد الآراء ، ولا لجدال المتجادلين ، ذلك بأنها حقائق أخبرنا الله تعالى بها ، وأوجب علينا أن نعتقدها ، وليس من شأنها أن تتغير بتغير الزمان ، أو تختلف باختلاف المصالح ، أو تتأثر باجتهاد المجتهدين ؛ وقد ألحق بهذه الأصول ما شابهها في عدم التأثر بالأزمان أو الأفهام من حقائق

العبادات وصورها - في الجملة - وأصول المعاملات ، ونحو ذلك . فكان هذا كله رحمة من الله وحكمة ، لأنه وفي الناس شر التفرق في الآسس والأصول ، ورسم لهم دائرة محدودة واضحة المعالم ، يعرف من دخلها ومن خرج منها ؛ وألحق بها ما هو في حكمها من رسوم العبادة التي لا يرجع فيها إلا إلى ما يريده المعبود ، ومن دعائم المعاملة التي يجب في كل زمان ومكان أن تكون مرتكزة على أساس سليم من العدل والخلق الكريم .

أما الفروع التي لا يضر الاختلاف فيها ، سواء أكانت في الشئون العملية أم في المسائل النظرية فلم يكن يصلح أمر الناس على توحيدها والإلزام بصورة معينة منها ، ذلك بأن الله خلق العقول وجعل لها مجال النظر والتفكير والموازنة والترجيح والاستقراء والتتبع ، ولذلك جاءت أكثر أحكام الفقه ظنية ، وكثر فيها الاختلاف والترجيح ، وأصبحنا نرى في كثير من المسائل الخلافية آراء الفقهاء التي تمثل جميع الصور المحتملة عقلاً .

وأمر آخر هو أن التصرفات التي تقع من الناس والقضايا التي تحدث فيهم لا تنتهى ولا تقف عند حد ، فكلما جاء جيل من الناس جاءت معه أحداثه وتصرفاته وألوان نشاطه . وإذا كان من قصد الشريعة أن تنص على كل حكم من لدن جاء محمد صلى الله عليه وآله وسلم إلى أن تقوم الساعة ، لما وسع الناس أن يحفظوها ، لاسيما وقد نزلت على قوم أميين ، في جزيرة صغيرة محدودة الأحداث ، وفي زمان أقرب إلى البدائية الأولى ، لم يكن العلم فيه قد تقدم كعهدها به اليوم ، ولم تكن المذاهب الاجتماعية والاقتصادية قد ظهرت وتعددت صورها ؛ فلم يبق إلا أن تضمن الأدلة والمصادر المحدودة للشريعة ما يمكن العقول من الاستنباط منها كلما دعا إلى ذلك داع ، ولذلك وجدت فيها المبادئ العامة والأصول التي يرجع إليها ، وكان منها ما هو قطعى دائم ، ككون الشريعة يسراً لا عسراً ، وكون المعاملات مبنية على رعاية المصالح ومجانبة الضرر والضرار ، ووجوب حفظ المال والنفس والعرض والعقل والدين وغير ذلك من السكليات التي ترجع إليها الفروع والأحكام .

هذا هو الوضع الحكيم الرحيم الذي جاءت عليه الشريعة الإسلامية ، ولم يكن من الحكمة ولا من الرحمة أن تجيء على وضع سواه .

وتبعاً لذلك ظهر من بين الصحابة والتابعين وتابعيهم والمتأخرين فقهاء ومجتهدون يشار إليهم . فن بين الصحابة نفر عرفوا بفقههم وعلمهم بالكتاب والسنة ، كان يرجع إليهم ويؤخذ برأيهم . ومن التابعين لمعت أسماء عدد كبير ، كان أشهرهم وأعظمهم مكانة الفقهاء السبعة ^(١) ، عاشوا في المدينة في عصر واحد ، وكانوا مصادر الفتوى لمن بعدهم . ثم اتسعت الدائرة في منتصف القرن الثاني والثالث ، واشتهر أعلام في الفقه منهم أصحاب المذاهب الأربعة ، وسفيان الثوري وسفيان بن عيينة والأوزاعي وإسحاق بن راهويه وداود الظاهري والليث بن سعد وسعيد بن جبير . وإلى جانب هؤلاء من الصحابة والتابعين أئمة أهل البيت ، وهم علي أمير المؤمنين والحسن والحسين وزين العابدين علي بن الحسين وأولادهم عليهم السلام . وهؤلاء وإن كانوا في نظر الشيعة أئمة منصوبين فإنهم عند الجمهور أئمة في العلم والدين ، وسادة لهم فضلم في الأمة ، ومكانتهم في الإسلام .

ثم جاء عصر التقليد وحصر المذاهب المتبعة في الأربعة ، وبالتالي إقفال باب الاجتهاد ، وما كان هذا رأي أئمة المذاهب أنفسهم ، فقد كانوا يقدرون العلم ولا يحطون من شأن غيرهم ، حتى أن الخلاف السياسي بين خلفاء بني العباس وآل علي عليه السلام ، والذي كان أساسه اتجاه الأنظار في الخلافة إلى هؤلاء مما جعل العباسيين يطاردونهم ويضطهدونهم ويحاربون ما يسند إليهم من فقه ، هذا الخلاف لم يترك في الأئمة أي أثر .

فأبو حنيفة يقول : ما رأيت أفقه من جعفر بن محمد الصادق ^(٢) ، وحين يصف

(١) هم : خارجة بن زيد بن ثابت الأنصاري ، سعيد بن المسيب ، أبو أيوب سليمان ابن يسار ، أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث القرظي ، القاسم بن محمد بن أبي بكر ، عروة ابن الزبير بن العوام ، عبيد الله بن عبد الله بن عتبة .

(٢) وجاء في كتاب عمدة التحقيق والتفريق ما هذا نصه : « وأما جعفر الصادق فقد ملأ الدنيا علمه وفقهه ، ويقال : أن أبا حنيفة وسفيان الثوري من تلامذته ، وحسبك بهما » .

سعة عليه وإحاطته بالخلافات الفقهية يقول في حقه : وأعلم الناس أغلبهم باختلاف الناس . كذلك كان رضى الله عنه عظيم التقدير لأستاذه الإمام زيد بن علي بن الحسين ومؤازرته له في دعوته معروفة .

والإمام مالك يقول : ما رأت عين ولا سمعت أذن أفضل من جعفر الصادق فضلاً وعلماً وعبادة وورعاً . كذلك يقول : اختلفت إلى جعفر بن محمد زماناً فما كنت أراه إلا على إحدى ثلاث خصال : إما مصلياً ، وإما صائماً ، وإما يقرأ القرآن . . . وكان من العلماء الزهاد الذين يخشون الله . وقوله : « اختلفت إلى جعفر ابن محمد زماناً ، يستفاد منه أنه كان يحضر عليه ويتلقى عنه .

وكان الامامان مالك وأبو حنيفة يرويان عن الامامين جعفر الصادق وأبيه عليهما السلام .

ويقول الشافعى في علي بن الحسين في الرسالة : وجدت على بن الحسين أفقه أهل المدينة .

ولو أن الأئمة استشيروا في حصر المذاهب وإقفال باب الاجتهاد لما وافقوا على الاطلاق .

فالامام مالك أبى أن يقبل ما عرضه عليه صاحب السلطان ، وفي هذا يروى : لما حج المنصور قال لمالك : قد عزمت أن أمر بكتبك هذه التي صنفتها فتنسخ ، ثم أبعت في كل مصر من أمصار المسلمين منها نسخة وأمرهم بأن يعملوا بما فيها ولا يتعدوه إلى غيره . فقال يا أمير المؤمنين لا تفعل هذا ، فإن الناس قد سبقت لاليهم أقاويل ، وسمعوا أحاديث ، ورووا روايات ، وأخذ كل قوم بما سبق لاليهم وأتوا به من اختلاف الناس ، فدع الناس وما اختار أهل كل بلد منهم لأنفسهم ^(١) .

فالمنصور شهد اختلاف العلماء في عصره ، وهو حاكم نظامي يهيم كما يهيم سائر الحكام النظاميين أن يتوحد الناس في مملكته تحت قانون واحد يؤخذ به قاصيهم

(١) القصة موجودة في كثير من الكتب المطبوعة المتداولة ، وقد نقلتها بنصها عن

ودانهم ، ويعمل به في كل ناحية من نواحي هذه المملكة المترامية الأطراف . ولعله من جهة أخرى لم يكن يحب هذا الضجيج الذي أثاره العلماء بمجدهم ونقاشهم ، وذهاب كل فريق منهم مذهباً يخالف صاحبه وتمسكه بهذا المذهب حتى يراه وحده هو الجدير بأن يتبع ويرى غيره فاسداً أو باطلاً ، كما أنه من الممكن أنه من جهة ثالثة أراد أن يرضى أهل الحجاز ويصطنعهم ويتقرب إلى هذا الإمام العظيم ، إمام دار الهجرة ، وقد بهر به ما في كتابه من العلم المستمد من الرواية عن الرسول صلى الله عليه وآله ، وعن الثقات أصحابه ، ليخالف بذلك عن سنة الأمويين الذين كانوا لا ينظرون إلى أهل الحجاز نظرة المطمئن إلى ولائهم لسلطانهم ودولتهم ، كما أن المتابع لتاريخ العباسيين ومواقفهم من العلويين يجد سبباً آخر هو رغبة المنصور في الحد من نفوذ آل علي المذهبي بصرف الناس عن فقههم ، إلا أن مالكا ينهى المنصور عن تنفيذ فكرته فيعدل عنها عدول من تبين له وجه الخطأ فيها ، فقد جاء في بعض ما روى في هذا الشأن أن المنصور حين سمع مقالة مالك أكرمه وشكره ودعا له بالتوفيق .

إن مالكا لم تستهوه هذه الفكرة ، وإن كان فيها كل التأييد لمذهبه ، ولم ينتهز الفرصة لقبول هذا الاقتراح بمن يملك تنفيذه وحمل الناس عليه بما له من قوة السلطان والحكم ، فلقد كان أجل من أن يخدعه هذا الإغراء عن الحق ، وأجل من أن يتعصب لنفسه أو لمذهبه في هذه القضية الأساسية ، وأجل من أن يكتم السلطان ما يجب عليه من النصح له وللسلبيين ، وإن فوت عليه هذا النصح ما قد يحرص عليه كثير من الناس .

إن مالكا قد أرجع المسألة إلى أصلها ، ولم ينظر إلى أواخر الأمر في هذا الخلاف بين علماء الشريعة ، وإنما نظر إلى أوائله .

إنه يعلم أن كتابه الذي ألفه وجمعه ليس هو كل شيء في هذه الشريعة ، وليس هو الكلمة الفاصلة في كل أمر من أمورها أو مسألة من مسائلها ، فلغيره نظر كنظره ، وبحث كبخته ، وجمع كجمعه ، وقد يكون عند غيره من العلم ما ليس عنده ، ولعله لو اطلع عليه لأخذ به ورجع عما كان قد اختاره ، وقد يحمل عليه إلى قوم في بلده

من بلاد المسلمين سبق إليهم من قبله علم عن غيره أخذوا به وعرفوا أنه الحق ، فكيف يحملون على غير ما يعلون ، كل هذا دعا مالكا إلى أن يقول للنصور وهو يعال لإباه قبول ما عرضه عليه أن الناس قد سبقت إليهم أقاويل ... فدع الناس وما اختار أهل كل بلد منهم لأنفسهم .

إن مالكا حين أشار على صاحبه أن يدع الناس وما اختاروا لأنفسهم لم يشر عليه بذلك لأنه لا يعتد بأمر المسلمين أو لا يعابهم ، ولكنه أشار عليه بذلك لأنه هو الخير كل الخير ، وهو الموافق لما أراده الله عز شأنه حين وضع شريعته هذا الوضع الحكيم الرحيم ، ولا يعقل أن يكون مالك قد أراد مع ترك الناس وما اختاروا أن يتعصبوا لما عندهم ، وأن يحتربوا عليه فيما بينهم ، وأن يقطعوا في سبيل التعصب له ما أمر الله به أن يوصل من أخوة الإيمان وتعاون الإسلام .

ولم ينفرد مالك بالنهي عن اتباعه في كل ما قال به وإلغاء ما سواه ، فقد حدثنا التاريخ عن سائر الأئمة بمثل ما حدثنا به عن مالك .

فأبو حنيفة كان يقول : لا ينبغي لمن لا يعرف دليل أن يفتي بكلامى . وكان إذا أفتى يقول : هذا رأى النعمان بن ثابت - يعنى نفسه - وهو أحسن ما قدرنا عليه فن جاء بأحسن منه فهو أولى بالصواب .

والإمام الشافعى كان يقول : إذا صح الحديث فهو مذهبي . وقال يوماً للزنى : يا إبراهيم لا تقلدنى في كل ما أقول ، وانظر في ذلك لنفسك فإنه دين .

وكان الإمام أحمد يقول : ليس لأحد مع الله ورسوله كلام . وقال يوماً لرجل . لا تقلدنى ولا تقلد مالكا ولا الأوزاعى ولا النخعى ولا غيرهم ، وخذ الأحكام من حيث أخذوا من الكتاب والسنة .

ولقد كانت سيرة سلفنا هؤلاء في ثقة بعضهم ببعض ، وعذر بعضهم لبعض في كثير من الأحيان آية من آيات الله في الإخلاص وحسن النية ، والاحتفاظ بما ينبغي أن يكون بين أهل العلم والدين من أخوة . رحم الله سعيد بن المسيب ، كان

المستفتى إذا أتاه يقول له : اذهب إلى سليمان بن يسار فإنه أعلم من بقى اليوم . كان بعضهم يصلى خلف بعض مثل ما كان أبو حنيفة وأصحابه والشافعى وغيرهم رضى الله عنهم يصلون خلف أئمة المدينة وإن كانوا لا يقرأون البسملة ، لا سرا ولا جهرا . وصلى الرشيد إماما وقد احتجم فصلى الإمام أبو يوسف خلفه ولم يعد ، وكان إفتاء الامام مالك بأنه لا وضوء عليه .

وكان الإمام أحمد بن حنبل يرى الوضوء من الرعاف والحجامة ، ف قيل له : فإن كان الإمام قد خرج منه الدم ولم يتوضأ هل تصلى خلفه ؟ فقال : كيف لا أصلى خلف الإمام مالك وسعيد بن المسيب ؟ وصلى للشافعى رحمه الله قريبا من مقبرة أبى حنيفة رحمه الله ، ولم يقنت تأديبا معه .

على أن الفكرة التى أرادها المنصور فى أواخر القرن الثانى وصرفه عنها الإمام مالك ، قد نفذها خليفة عباسى آخر قبل منتصف القرن الرابع ، فحصر المذاهب فى أربع ، وبذلك ميز مذاهب ، وترك مذاهب ، ولم يأخذ عن أئمة أهل البيت مذهباً ، ولعل هذا يرجع إلى ما بين العباسيين وآل على من خلاف معروف .

بيد أن حصر المذاهب فى الأربعة أدى ببقية المذاهب إلى الانعزال أو الاندثار . أما الانعزال فيتمثل فى الشيعة التى تتمسك بأراء أئمة أهل البيت عليهم السلام ، عملا بالأحاديث النبوية الكثيرة التى وردت بشأنهم ، والتى ذكرت فى كتب الشيعة والسنة على السواء ، فهؤلاء الشيعة من إمامية وزيدية عكفوا على مذهب أئمتهم ، . أئمة أهل البيت عليهم السلام ، ولم يقفلوا باب الاجتهاد عندهم ، ومن هنا كانت المقاطعة التى عزلت هذا الفريق الكبير من المسلمين عن بقية إخوانهم ، وإن لم تقض عليه .

أما الاندثار فيتمثل فى مذاهب عدة لفقهاء من أعلام أهل السنة قضى عليها حصر المذاهب فلم يعد لها وجود كمذاهب لها أتباعا ومراجعها . أين مذهب الليث ابن سعد ؟ أين مذهب الثورى ؟ أين مذهب الظاهرى ؟ أين مذهب الزهرى ؟ أين مذهب الأوزاعى ؟ أين مذهب اسحاق بن راهويه ؟ هؤلاء كان لهم مذاهبهم

واستنباطهم وأتباعهم ، وخلفوا في الفقه ثروة نحن في أشد الحاجة إلى الانتفاع بها ، فأين الآن مذاهبهم ؟ ألا أنهم لم يكونوا من المذاهب الأربعة يقضى على تراثهم ؟ إن الفكرة الإسلامية سلسلة متصلة الحلقات منذ عصر النبوة ، فلا ينبغي أن يسكون فيها قديم وجديد ، أو مأخوذ ومتروك .

إن مسألة إقفال باب الاجتهاد قد يرجع في أصلها إلى غيرة على الإسلام مشكورة ، فعمل الذين قالوا بها إنما أرادوا ألا تقع في الدين فوضى ، وألا يقع استنباط الأحكام بأيدي رجال غير أمناء يفتحون على المسلمين ثغرات ، ويتجاوزون حدود ما يصح فيه الاجتهاد ، فيحللون الحرام ، ويحرمون الحلال . ولعلمهم رأوا كيف استغل الاجتهاد في بعض العهود أسوأ استغلال ، وكيف صار سلاح بطش وظلم وجور ، وكيف حاول البعض أن يلبس الأخطاء المقصودة ثوب الاجتهاد ويجعل لها أجراً من الأجرين ، ولعلمهم كذلك رأوا بعض أهل الفتيا يفتون بما يرضى الحاكمين ، ولعلمهم خافوا ازدياد الخلافات عما كانت عليه .

لعل هذه العوامل كلها هي التي أوجدت فكرة إقفال باب الاجتهاد عند قائلها ، لكننا حين ننادى بفتح باب الاجتهاد إنما ننادى بمبدأ حق التفكير والاستنباط من الأدلة والأصول الثابتة ، وهو مبدأ ثابت في الإسلام ، على أن يكون الاجتهاد فيما يصح فيه الاجتهاد ، وأن يكون في حدود أدلته الشرعية ، والخلاف فيما يصح الخلاف فيه لا يضر بل هو سعة ورحمة ، وهو موجود رغم إقفال باب الاجتهاد ، لا بين المذاهب المتعددة ، بل بين أتباع الإمام الواحد .

ولا يصح أن يغيب عن القائلين بإقفال باب الاجتهاد أننا أصحاب رسالة وعلينا واجبات لا بد أن نؤديها ، فنحن المسلمين نكون خمس سكان العالم ، والمواصلات ووسائل النقل تربطنا بكل أطرافه شئنا أم أبينا ، وليس في استطاعتنا أن نتكش ونغلق بابنا على أنفسنا ، ونتجاهل ما يدور حولنا ، وليس في مكننتنا أن نحيا حياة نستغنى فيها عن كل ما جد ويجد ، إن هناك مشاكل جديدة تطالغنا ، ومذاهب اجتماعية واقتصادية تحاول غزونا ، ونظما خاصة تقبل على عالمنا ، وهناك شبابنا الذين

يهرم كل جديد ، فإذا يكون موقفنا تجاه هذه الأمور ؟ إن هناك قوانين تنظم روابط الأفراد بالهيئات ، وتجعل لهذه شخصيات معنوية أو اعتبارية ، وترتب لها حقوقاً ، وتفرض عليها واجبات ، وتنظم ملكية الفضاء وطبقات الأبنية ، وملكية الاختراعات ، وتحدد أنظمة المعاملات ، فإذا نصنع في كل ما يحدث من شؤون ؟ .

إننا أمام أحد أمرين : إما أن نستسلم للقوانين الوضعية على اعتبار أن فقهاء عاجز عن معالجة ما جد ويجد من أمور ، وإما أن نقر بأن هناك اجتهداً ، وأن مجاله هو هذا المجال .

ولا أظن أن مسلماً يرضى بأن تأخذ بالقوانين الوضعية التي لا تمت إلى ديننا بصلة ، بدلا من أن نستنبط حكم الله من شريعتنا الحية الخالدة .

على أن الاجتهاد نفسه له قيود ، فليس المجتهد من يحفظ قواعد الاستنباط كما يحفظ التليذ كتبه الدراسية ، بل لا بد من أن تكون له ملكة الاستنباط ، وليس كل من حصل على ملكة الاستنباط يؤخذ بقوله ، بل لابد بجانبها من ملكة العدالة . وأى رجل يتسع عليه إلى درجة تمكنه من الاستنباط ، ويكون له من الاستقامة والتقوى والورع ما يحقق له ملكة العدالة ، يغلّب ألا يقع في خطأ أو يتورط في متابعة الهوى .

وإذا كان بيان حكم الإسلام في ما جد ويجد من مسائل - سواء أكان الحكم بالسلب أو الإيجاب - يحتاج إلى دراية بها ، ودراسة لنظمها ، وللمسامح بما يدور حولها من آراء ، فإن الفقه يتقبل هذا ، وفقهاؤنا يرحبون به كما رحب أسلافنا بمثله فألموا بعلم الهيئة (الفلك) ليعرفوا القبلة ومواقيت الصلاة ، واهتموا بدراسة الرياضيات لينتفعوا بها في تحديد أنصبه الموارث ، ونبع منهم كثيرون في هذين العليين . هذا هو تاريخ الفقه الإسلامى بحملا ، ولكنه واضح كل الوضوح ، وللسليين في عصرنا الحاضر أن يأخذوا منه العبرة التي تجعلهم حراساً على شريعة الله كما حرص أسلافهم الصالحون ، والتي تجعلهم يفتحون آفاقاً جديدة أمام الناظرين في هذه

الشريعة ، والتي تحتم عليهم أن ينظروا في فقه كل مذهب ، لأن العلم لا يقاطع ولا يكتّم . وفقه كل مذهب ملك المسلمين جميعاً .

ونحن إذ نقدم هذا الكتاب ، إنما نقدم فقه مذهب يعمل به ما يقرب من خمس المسلمين ، حجب عن الجمهور قروناً ، لا لمأخذ عليه ، بل لقطيعة سبيلها التعصب الطائفي ، وغذتها السياسات المفرقة .

ومع أن الكتاب هو في فقه مذهب لم يقفل باب الاجتهاد ، فإن القارئ يرى فيه من الوفاقيات مع بقية المذاهب كثرة غالبية ، ومن الخلافات قلة محدودة ، والوفاق في الوفاقيات يثبت أن الأصول تتحكم ولا يهملها أحد ، كما أن الخلاف يدل على أن مجال النظر فيما يصح فيه الاجتهاد يحترم ويقدر .

أما تاريخ الشهيدين « المصنف والشارح » ، فإن صاحب الفضيلة العلامة الجليل الشيخ عبد الله السيبي جزاه الله عنا وعن المسلمين خير الجزاء - قد قام بالترجمة لها في دقة تليق بقلبه ، وبعبارة مؤثرة تصور حياتهما وتعرض ما أصابهما ، وذلك إلى جانب قيامه مشكوراً بطبع الكتاب ، وإخراجه على هذه الصورة ، وبذل الجهد في تحقيقه .

أما بعد . فإن خير ما نختم به هذه التقدمة أن تتوجه إلى الله جلا وعلا سائلين إياه أن يكثر بين عباده المؤمنين من « الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولو الألباب » ،

الوَحْدَةُ الْإِسْلَامِيَّةُ

لمضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد أبو زهرة

أستاذ الشريعة الإسلامية في كلية الحقوق بجامعة القاهرة

— ٤ —

١ — بينا في المقال السابق أثر الوحدة الثقافية في تكوين الوحدة الإسلامية ، وقررنا أنه يجب أن تكون ثقافتنا إسلامية موحدة تتصل بمصادر الدين ، وتتلاقى على مائدتها من غير تفرقة طائفية ، ولا انحياز مذهبي ، وأنه لا بد في تحقيق هذه الغاية التي تعد أمثل الغايات ، وأقواها تأثيراً من إنشاء معاهد تجمع في دراستها المذاهب الإسلامية كلها من غير تفرقة بين مذهب ومذهب ، كما أنه لا بد في تكوينها من تلاقى أهل المذاهب جميعاً في صعيد واحد ، لكي تزول النفرة القائمة ، واعتبار المذاهب الإسلامية كلها تراثاً إسلامياً خالداً ، نغني جميعاً بفحصه والاقتراس منه .

٢ — والآن ننتقل إلى عنصر آخر من عناصر الوحدة الإسلامية ، وهو التعارف الإسلامي : إن الإسلام دعا إلى التعارف المطلق بين بني الإنسان ، فأولى ثم أولى أن يتحقق التعارف بين أهله ، وقد قال تعالى : « يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا » إن أكرمكم عند الله أتقاكم .

ولقد عمل أعداء الإسلام في توسيع الهوة بين المسلمين ، وتجهيل بعضهم لبعض ، وإن علينا وقد استيقظنا من مراقبتنا ، أن نتخذ الآهبة ، وأن نعلم أن وحدتنا في نفيس ما كان يعمل أعداؤنا ، ولأنه لمن العار علينا كل العار ، أن نعرف بلدان أوروبا وأمريكا ، وأماكن قوتها ، ولا نعرف شيئاً عن بلاد الإسلام ، فالمصري لا يعرف الباكستان ولا إيران ، ولا الأقاليم الإسلامية في الهند ، أو في الصين ، أو في روسيا ، أو في أوربا ، فلا يعرف حالهم الدينية ، ولا حالهم الاجتماعية والاقتصادية ، ولا ينابيع الثروة في بلادهم ، ومصادر قوة الإسلام فيها .

وإن سبل التعارف الإسلامى ميسرة سهلة لمن يريد ها ، ولمن يحتسب النية في سلوكها ، وإنا نحصرها في أمور أربعة : أولها : المدارس ، وثانيها : تنظيم الرحلات ، وثالثها : الحج ، ورابعها وهو عمدتها : اللغة .

٣ — وإنه لتحقيق الأمر الأول يجب أن تكون كل المدارس الإسلامية مشتملة في مناهجها على تاريخ كل بلد إسلامى ، وأحواله الاجتماعية ، ونظم الحكم فيه ، واقتصاده ، وجغرافيته ، فيدرس ماضيه وحاضره ، يعلم ذلك الناشئ إجمالاً ، ويفصل له في معاهد عليا تدرس فيها الأقطار الإسلامية ، فأقسام الجغرافيا في كليات الآداب بالجامعات الإسلامية يجب أن يكون منها قسم للتعمق في دراسة جغرافية البلاد الإسلامية ، وأقسام التاريخ يجب أن يكون فيها قسم لدراسة تاريخ البلاد الإسلامية بلداً بلداً ، وأقسام اللغات يجب أن تعنى بدراسة اللغات في البلاد الإسلامية .

٤ — وإنه يجب تسهيل الرحلة إلى البلاد الإسلامية ، وبدل أن نذهب إلى أوروبا وأمريكا لنلهو ونلعب ونفسد ديننا ، ونحل عراه عروة عروة ، نذهب إلى البلاد الإسلامية ، وفيها المصطاف والمشتى ، وفيها الإيمان والتقوى ، فلا تكون رحلاتنا عبثاً لا هياً ، بل تكون إيماناً هادياً ، وإنه لتحقيق تلك الوسيلة من وسائل التعارف يجب أن تيسر المواصلات ، وتتكون من الأقاليم الإسلامية شبكة مواصلات في البر ، والبحر ، والسماء ، فالسيارات تتصل إن أمكن اتصاها ، والقاطرات تُوصَل إن أمكن وصلها ، والجاريات في البحار تنقل بالموانى الإسلامية ، حاملة أهل الحق ليتلاقوا على نور الله تعالى ، والطائرات تقطع أجواز الفضاء ، ليصل بين أهل الوحي الذين يلتمسون النور من السماء .

٥ — والحج سبيل رسمه رب العالمين ومنزل القرآن لتعارف وتحاب على مائدة الرحمن الروحية ، وقد كان المسلمون الأولون يتخذون منه سبيلا للتعارف ، والدراسات الدينية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية ، وكان هذا اقتداء بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه والأئمة الراشدين .

فالنبي صلى الله عليه وآله وسلم ألقى خطبة الوداع التي استعرض فيها خلاصة دقيقة

للأحكام الإسلامية في عرفة ، والأئمة الراشدون كانوا يتولون بأنفسهم رئاسة موسم الحج ، وكان أمير المؤمنين عمر بن الخطاب يتخذه طريقاً لتعرف أحوال المسلمين ، وأحوال الولاة ، ويلتقى بجميع ولاة الأقاليم فيه ، ويتبادل معهم الرأي والشورى في شئون المسلمين ، واتخاذ التوصيات اللازمة لإدارة دفة الحكم في الأقاليم عامة ، وفي كل إقليم خاصة .

وعلماء الحديث كانوا ينتهزون فرصة الحج ليتبادلوا الرواية ، والتقاء التلاميذ بشيوخهم ، وأخذ الأقران بعضهم عن بعض ، والفقهاء يتلاقون في موسم الحج ، ويتذاكرون مسائل الفقه ، وكل فقيه يعرض على صاحبه كثيراً مما يسأل عنه في مدرسته ، وما ينتهي إليه ، فيلتقى أبو حنيفة بمالك ، ويتذاكرون ، ويقول أبو حنيفة في مالك : ما رأيت أسرع منه بجواب صحيح ، ويقول مالك في أبي حنيفة : إنه لفقيه ، ويلتقى أبو حنيفة بالأوزاعي ، ويتذاكرون ، ويلتقى أبو حنيفة بالإمام محمد الباقر ، وابنه الإمام جعفر الصادق ، ويلتقى الإمام أحمد بالإمام الشافعي .

وهكذا كان الحج في الماضي سبيل التعارف الإسلامي ، وإنه يجب علينا أن نعود به إلى ما كان عليه السلف الصالح ، فنجمع فيه بين العبادة والنسك ، وبين المصلحة العامة للمسلمين ، ولتحقق قوله تعالى : « ليشهدوا منافع لهم ، ويذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الأنعام » .

وإن تنظيم الحج بحيث يكون سبيلاً من سبل التعارف يقتضي عملاً من الحكومة الإسلامية القائمة على سدانة البيت الحرام والمسجد النبوي ، فإن عليها أن تتعرف بالعلماء الذين يقومون بفريضة الحج ، وتقيم ندوات علمية بينهم ، فالفقهاء يجتمعون في ندوات تدارس الفقه ، والاقتصاديون يجتمعون في ندوة تدارس الاقتصاد الإسلامي ، والسييل إلى نموه ، وكذلك المهندسون والأطباء ، وبذلك يشهد المسلمون منافع لهم وينفذونها .

اللغة العربية :

٦ — وإنه لا يمكن أن يتحقق تعارف حقيق بين المسلمين إلا إذا وجدت

لغة جامعة ، بحيث ينزل المسلم في أى إقليم إسلامي ، فلا يتعذر عليه الخطاب ، ولا يحتاج إلى مترجم ، ولا نقصد بذلك محو اللغات القومية التي انبعثت مع الشعوبية في القرون الخوالي ، حتى لا تتحرك العصبية الإقليمية التي يحاول أعداء الإسلام محاربة الوحدة بتأجيلها ، إنما نقصد أن يتعلم المسلم المثقف بجوار لغة بلاده القومية لغة إسلامية هي الجامعة بين المسلمين ، ولأننا نرى الشباب المثقف في البلاد الإسلامية يتعلم مع لغة قومه لغتين أوروبيتين أو أكثر ، فلو قلنا إن على المسلم المثقف أن يستبدل بإحدى هاتين اللغتين لغة تجمع بينه وبين إخوانه المسلمين ، ويستطيع التخاطب بها معهم ، لا نكون قد قلنا شططا ، ولا نكون قد اعتدينا على قوميته . لأننا نزل في أى إقليم إسلامي فنجد من يستطيع التكلم بالانجليزية ، ويتحدث بها مباحياً مفاخرأ بها ، بل متعصباً لها ، ولا نريد أن نلغى هذه اللغة بالنسبة لهؤلاء المتعصبين لها ، بل نقول لهم تعلوا معها لغة تمكن إخوانكم المسلمين من أن يخاطبوكم ، أفليس من العار أن يلتقى المسلم المغربي بالمسلم الهندي فلا يستطيع أحدهما أن يخاطب الآخر إلا إذا توسط بينهما اللسان الانجليزي ، أو ليس غريباً أن يدعو ربه باللغة العربية ، ويخاطب أخاه المسلم بالانجليزية .

إن وجود لغة جامعة أمر لا بد منه ، وأى اللغات تكون هي اللغة المختارة ؟ إن البداية تقول إنها العربية ، ولسنا ندعو علم الله إليها تعصباً للعرب ، ولكن ندعو إليها لأنها لغة القرآن ، ولغة السنة ، ولغة العبادة الإسلامية ، فهل من المسلمين من يصلى بغير قراءة الفاتحة ؟ وهل من المسلمين من يكبر بغير اللغة العربية ، ومن يتلو القرآن متعبداً بتلاوته بغير العربية ١١٢ .

لقد أوجب الإمام الشافعي على كل مسلم أن يعرف قدرأ من العربية يصحح به أمر دينه ، وبني ذلك على نزول القرآن بلغة العرب ، وإن ذلك القول يتفق مع المعاني الإسلامية ، لأنه لا يسوغ لشخص أن يقرأ الفاتحة ، ويتعبد بما اشتملت عليه من غير أن يعرف معناها ، وكيف يقول في ابتداء صلاته وحركاتها « الله أكبر » من غير أن يعرف معناها ؟ وكيف يسوغ لخطيب يخطب على المنبر باللغة العربية لمن لا يفهمونها .

لذلك نجد أن اللغة العربية هي اللغة التي تجمع شمل المسلمين ، ولنا نقول ذلك
تعبيراً للغة العربية كما أشرنا ، بل تعصباً للإسلام ، لأن العربية لغة الإسلام ، ومن
لا يفهمها لا يفهم الإسلام .

وإن اللغة العربية ليست هي لغة العبادة الإسلامية ولا القرآن والسنة فقط ،
بل هي لغة التراث الإسلامي كله ، فالفقهاء على شتى مناهجهم قد دونوا آراءهم باللغة
العربية ، وكذلك علماء الكلام والتصوف والتفسير ، وإن ترك اللغة العربية ترك
لكنوز الإسلام الفكرية ، وكيف يسوغ لنا أن نترك علوم عبد القاهر الجرجاني
والأصفهاني والغزالي والرازي والرضي والجصاص ، وغيرهم من كبار علماء المسلمين
في الشرق والغرب .

فإن بعض آثار العلماء كان بغير اللغة العربية ، ولكنه نادر بالنسبة للدون
باللغة العربية .

٧ — وإن هذا التعارف الإسلامي الذي ذكرنا بعض أسبابه ، يغذيه وينميهِ
التقريب الثقافي الذي ذكرناه في مقالنا السابق ، وإن العناصر كلها متضافرة يقوى
بعضها بعضاً ، ولنتقل إلى العنصر الأخير ، وهو السياسي .

الوحدة السياسية والاقتصادية :

٨ — إن هذا العنصر ثمرة لمعانى الدين ، وثمره للعنصرين السابقين ، ولأننا
تصدى له من غير أن نتعرض للسياسة الإقليمية ، لأنه حيث تكلم المتكلم فيها
تحركت شكوك ، وفي ثغرة الشكوك يجد العدو الباب الذي يُؤرّث منه العداوة بيننا .

ولكن مع هذا لا بد من الكلام في الوحدة والسياسة ؛ ولا نوغل في السبيل ،
بل نكتفي بأن نقرر بأنه يجب أن يكون للمسلمين وحدة سياسية ووحدة اقتصادية .
وأن يتكون من المسلمين كتلة متحدة كالجسد الواحد ، ويتحقق معنى قوله صلى الله
عليه وسلم : « مثل المؤمنين في توادهم وتراحيمهم كمثل الجسد إذا اشتكى عضو منه
تداعى له سائر الجسد بالحى والنهر » ، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « المؤمن للؤمن
كالبنيان يشد بعضه بعضاً » .

وقد يسأل سائل : على أن شكل تكون الوحدة السياسية ؟ وقبل الإجابة عن هذا السؤال نقرر ما ذكره القرآن والسنة بالنسبة للروابط التي تربط المسلمين بعضهم ببعض ، وهي واجبات متفق عليها بين المسلمين .

٩ — وأول هذه الواجبات أن نعمل على أن تكون ولاية أهل الإيمان للمؤمنين ، فلا تتولى أعداء الإسلام ، ولا نجعل لهم ولاية قائمة على المسلمين ، أو أى بقعة من بقاعهم ، فإن الله تعالى يقرر أنه لا يصح للؤمن أن يمنح ولايته لأعداء المسلمين ، فقد قال تعالى : « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ، ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرؤم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين ، إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين ، وأخرجوكم من دياركم ، وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ، ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون » .

فلا يصح لإقليم إسلامى أن يوالى من أخرجوا المسلمين من ديارهم ، أو أخرجوا طائفة منهم من ديارهم ؛ ولا الذين ظاهروا وعاونوا على إخراجهم ، ولا الذين يضطهدون المسلمين ، ويريدونهم مقتلاً يغنمونهم ، ويريدون أن تكون أرضهم مستراداً لجيوشهم ينقضون منها على أعدائهم ، لتكون أرض الاسلام طعمة للنيران .

١٠ — وثانى هذه الواجبات أن يمتنع كل رئيس لإقليم إسلامى ، أو ملك من ملوك الاسلام ، أن يجعل الثقة الذى يثق به فى رسم سياسته غير مسلم ، فإن ذلك منهى عنه بنص القرآن الكريم ، فقد قال تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالاً ، ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفى صدورهم أكبر ، قد بينا لكم الآيات إن كنتم تعقلون ، ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم وتؤمنون بالكتاب كله ، وإذا لقوكم قالوا آمنا ، وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ ، قل موتوا بغيظكم إنه عليم بذات الصدور ، إن تمسكم حسنة تسؤم ، وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها ، وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً ، إن الله بما يعملون محيط » .

١١ — وثالث هذه الواجبات أن المسلمين مجتمعين عليهم بمقتضى الأخوة

الإنسانية العامة التي أثبتها الاسلام أن يفضوا النزاع الذي يقع بينهم بأنفسهم ، وألا يتركوا فئة منهم تبغى على الأخرى ، فقد قال تعالى : « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما ، فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغى حتى تنفيء إلى أمر الله فإن قامت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين ، إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون ، ويقول سبحانه في آية أخرى : « فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم إن كنتم مؤمنين ، » .

وإن هذا بلا شك يوجب أن يكون المسلمون أمة واحدة كما قال تعالى : « وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون ، وأنه يجب أن تتكون من بين المسلمين جماعة تمثلهم ، وتحل المشاكل التي تثار بينهم ، وتقضى بالحق في كل ما ينجم بين الجماعات الاسلامية ، ولا يترك القوي يلتهم الضعيف .

١٢ — والواجب الرابع : أن المسلمين جميعاً عليهم أن يعتبروا الاعتماد على أى إقليم إسلامي اعتداء على المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها ، وأن كل شبر في أرض إسلامية لكل مسلم فيه حق يوجب عليه أن يدافع عنه ، فمن اعتدى على إقليم إسلامي فقد اعتدى على المسلمين أجمعين ، ومن أخذ شبراً من إقليم فقد انتقص من أرض المسلمين جميعاً .

ولقد قاتل النبي صلى الله عليه وآله وسلم الرومان لأنهم قتلوا بعض الذين دخلوا في الاسلام من المسلمين ، ولقد قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يسلبه ، وإن هذا هو مقتضى الولاية التي تربط المسلمين بعضهم ببعض وإن القرآن قد صرح بوجود نصرة أى جماعة مؤمنة تستنصر عامة المؤمنين ، ولقد قال تعالى : « إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله ، والذين آووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض ، والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا ، وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر ، » .

١٣ — والواجب الخامس على المسلمين : أن يعملوا على منع إذلال المسلمين . فيجب على المؤمنين أن يقاتلوا الذين يذلون بعض المؤمنين ويستضعفونهم ، حتى

يخرجونهم من ربة الذل إلى الحرية ، ليكونوا مع المؤمنين قوة ، وتكون كلمة الله هي العليا ، ولينزع المسلمون من أن يفتنوا في دينهم الذي ارتضوا ، ولقد قال تعالى : « وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها ، واجعل لنا من لدنك وليا ، واجعل لنا من لدنك نصيرا » .

ولإن هذا الواجب يتقاضى كل إقليم من أقاليم الإسلام أن يتضافر مع غيره لإخراج الظالمين من أى أرض من أراضى الاسلام ، إذ أنهم يسومون أهلها الخسف والهوان والذل ، ويفرضون عليهم الطغيان ، ولإننا إن لم نفعل لا نكون آخذين بمبادئ الاسلام ، ولا نكون أمة واحدة ، ولا مطيعين للقرآن .

١٤ — هذه واجبات يجب أن تتحقق ، لأنها حكم الديان ، نطق بها القرآن ، وأى شكل من الأشكال تتحقق فيه هذه المعاني ندعو إليه ، ولإننا ندعو إلى الحد الأدنى ، ولا ندعو إلى الحد الأعلى ، فلا ندعو إلى تكوين دولة إسلامية ، لأن الأقاليم الإسلامية في بقاع الأرض ليست متجاورة متلاصقة ، ولا توجد حاضرة تصلح قطبا تدول عليه أحكام الدولة ، ولأن كل إقليم له طابعه الذى يمتاز به ، ويحتاج إلى أحكام ونظم مناسبة ، وفوق ذلك لا يصح أن ندعو إلى دولة واحدة ، حتى لا يزعج أحد ، فلا نجشئ ملك على حوزته ، ولا رئيس على صولته ، وحتى لا يجد الأعداء منفذاً ينفذونه ، فتموت الوحدة في مهدها .

ولذا نرى أن تكون الوحدة في شكل جامعة إسلامية ، أو كومنلوث إسلامي . وسواء أكان هذا أم كان ذاك ، فإنه يتحقق في هذه الوحدة اتحاد السياسة الخارجية في كل الأقاليم الإسلامية ، بحيث يوالى كل إقليم إسلامي من يوالى المسلمين وبحيث يعتبر الاعتداء على أى دولة إسلامية اعتداء على الأمة الإسلامية كلها ، كما أنه يجب أن تحل المشاكل التى تقع بين الأقاليم الإسلامية بعمل المسلمين ، ويجب أن تقاطع كل دولة تعتدى على إقليم إسلامي أو تحاول الاعتداء عليه .

ولإنه يجب أن تكون أحكام الجامعة الإسلامية أو ما يشبهها في دائرة المبادئ

الخسنة التي قررها الإسلام ، وهي التي تعتبر ثابتة في هذا الدين بالضرورة ، وتكون قرارات هذه الجامعة أو ما يكون على شكلها نظاماً يتبع ولا يكون أقوالاً تردد ، والله في عون العبد ما دام العبد في عون أخيه .

اقتصاد إسلامي :

١٥ — ولا يدعم الوحدة إلا اقتصاد إسلامي ، لأن قوى الأمم في هذه الحياة تقوم على الاقتصاد ، والعالم الآن يُسَيَّره الاقتصاد ، فهو الذي يبعث الحروب ، لئلا الحروب الكثيرة الآن ليست إلا نزاعاً على ينابيع الثروة ، فحيث كانت الينابيع شرابت الأعناق ، وتحركت المطامع ، وكانت التناحر على الوصول إليها ، أو الاستحفاظ عليها ، ولقد صارت ينابيع الثروة التي في أرض المسلمين وملكهم موضع تنافس أعدادهم ، يلقون إليهم بفتاتها المتساقط ، ويجعلون من المسلمين آلات للاستغلال ، فهم مسخرون ، والنتائج لغيرهم ، وما يقونهم إلا لهذه السخرة .

ولا يرفع عنا ذلك التير الثقيل إلا التعاون الاقتصادي بين الأقاليم الإسلامية ، وإني لا أستطيع أن أرسم منهاجاً اقتصادياً ، لأنني لست من أهل الخبرة في ذلك ، ولكنني أضع الرغبات الآتية :

أولاً : نعمل على استغلال الثروة الإسلامية مجتمعين لا متفرقين ، فأهل الخبرة الذين يدرسون ويفحصون يكونون من المسلمين ، وإن لم يكن منهم من يستطيع وأريد الاستعانة بأهل خبرة من غيرهم فن الدول التي لم تعرف بالطمع في ينابيع الثروة الإسلامية ، وليست عندها الطاقة للسيطرة عليها .

ثانياً : تكون الشركات الاستغلالية ، سواء أكانت تجارية أم كانت صناعية برعوس أموال إسلامية ، لأن الأجانب لا يريدوننا إلا مسخرين ، ولا يلبثون إلا قليلاً ، حتى يتخذوا أموالهم سيلاً للتحكم فينا ، كذلك فعلوا في الماضي ، ويزيدون أن يعيدوه في الحاضر .

ثالثاً : يجب أن يكون هناك ارتباط نقدي بين الأقاليم الإسلامية بحيث يسهل التعامل ، ولا يحى النقد الاقليمي ، بل يكون لكل بلد نقده ، ولكن يكون

هناك : د جامع تنسب إليه النقود الإقليمية بمقاديرها ، وتكون لذلك مصارف ، لا يكون عملها القرض بفائدة ، بل يكون عملها تسهيل التعامل بين المسلمين .

رابعاً : يجب أن تزول كل الحاجزات الجبركية بين الأقاليم الإسلامية ، فإنها تكون إتاوات ظالمة ، تعوق التعاون ، وتقطع الوحدة وتمزقها .

خامساً : يكون للأقاليم الإسلامية حق الأولوية في التعامل ، فلا تجلب بضاعة وفي أحد الأقاليم الإسلامية ما يفتى عنها ، ولو كانت دونها ، ولا تصدر بضاعة يحتاج إليها إقليم إسلامي .

سادساً : يجب أن يكون باب الهجرة مفتوحاً بين كل البلاد الإسلامية لتعمر كل أراضيها ، وتستغل خيراتها ، فإن بعض الأقاليم الإسلامية قد ازدحم بالسكان ، حتى بلغ حد الكظة ، وبعضها أرضه لا تجد من ينتفع بها ، وإذا فتح باب الهجرة وأنس كل مسلم بأخيه المسلم في أى بقعة من أراضى الإسلام قامت الوحدة الاقتصادية ، وانتفع المسلمون بكل ما عندهم من ينابيع الثروة الزراعية ، وصناعية ، ومعنوية ، وإنسانية ، وبذلك يعمرون أرضهم ، ويعم الخير ، ونجيب قوله تعالى : « وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان » ٢

حكم الأراضي في الشريعة الإسلامية

لمحاضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ محمد مهدي جواد مقبلة

رئيس المحكمة الشرعية الجعفرية العليا ببيروت

إذا بحثنا في كتب الحديث والفقه عن حكم الأراضي وجدنا الإسلام يعتبرها مباحة للجميع على السواء بحسب الأصل ، لا يختص بشيء منها فرد دون فرد ، أو فئة دون أخرى ، وفي نفس الوقت نجد الإسلام يهتم أعظم الاهتمام بحياة الأرض وجعلها عامرة مثمرة ، لأنها الوسيلة الأولى للنتاج ، وأكثرها أهمية . قال الشهيد الثاني في كتاب المسالك : إن الله خلق الأرض للارتفاع بها ، فإذا تركناها دون استثمار ، فقد صرفناها إلى غير ما خلقت له . وكانت الوسيلة لإحيائها آنذاك منحصرة بالعمل الفردي ، لأن الظروف لم تكن تساعد على تشريع قانون لإصلاح الأراضي ، أو لزراعة جماعية ، وما إلى ذلك مما هو معروف الآن . من أجل هذا ، من أجل أن تحيا الأرض ، وتنتج ، ولا تترك عاطلة مهملة اعترف الإسلام بحق الفرد فيها إذا عمل على إحيائها وتعميرها ، واعتمد مبدأ عاما فرضته الاحتياجات والأوضاع . وهو : من أحيا أرضاً ميتة فهي له . . . إن الأرض لله ولمن عمرها ، وإذا أقر الإسلام هذا المبدأ ، مبدأ الملكية الخاصة للأرض ، فقد جعل سببها عرق الجبين ، وكذا اليمين ، من أي كان دون تفاضل وامتنياز إلا للعمل المثمر ، وقد أباح الفرس حين كانوا سادة آسيا ، أباحوا لمن يجلب ماء من الينبوع إلى محل لم يسق من قبل أن يتمتع به خمسة أجيال ^(١) .

ومتى أحيا الإنسان - أي إنسان - أرضاً فهو أحق بها ، حتى إذا تركها بعد الإحياء ، ورجعت إلى ما كانت عليه تصبح مباحة لغيره . قال الشهيد الثاني في كتاب

(١) روح المعاني لمنشكيو ترجمة عادل زعير ج ١ ص ٤٠٦ .

المسالك ج ٢ باب إحياء الموات : « إن أصل هذه الأرض مباح ، فإذا تركها المحيي رجعت إلى أصلها ، كما لو أخذ من ماء دجلة ، ثم رده إليها ، لأن العلة في تملك الأرض الإحياء والعمارة ، فإذا زالت العلة زال المعلول ، فإذا أحيها الثاني فقد أوجد السبب فثبت له الملك ، كما لو التقط شيئاً ، ثم سقط منه وضاع عنه فالتقطه غيره ، فإن الثاني يكون أحق به . » إن هدف الإسلام هو حياة الأرض ، وزيادة الدخل القومي ، حتى لو دار الأمر بين أن تحيا الأرض وتنتج عن طريق الإقطاع ، أو تبقى مواتاً لا تنتج شيئاً لفضل الإقطاع مع الحياة على الموات بدون إقطاع ، تماماً كما تشجع الحكومات المتحررة رؤوس الأموال الوطنية واستغلالها في الصناعة والتجارة لتحرر البلاد من بضائع المستعمرين واستغلالهم ، واحتكار المحتكرين وجشعهم .

ومن هنا أجاز الاسلام أن يقطع الامام جزءاً من الأرض الموات لشخص ، كي يحييها ، بمعنى أن المقطع يصير أولى من غيره في إحيائها ، فقد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم أقطع عبد الله بن مسعود مكاناً بالمدينة ، لبني فيه دوراً ، وأقطع وائل بن حجر أرضاً بمحرمات ، وأقطع بلال بن الحارث العتيق ، وهو واد بظاهر المدينة ، فلما ولي عمر قال له : ما أقطعته لتجبه ، فأقطعته الناس ، والشرط الأساسي لكل من إحياء الأرض وإقطاعها أن لا يضر بالصالح العام ، ولا يزعج حق إنسان ، فلا يجوز إحياء الطرق والشرب ومرعى المواشي ، وما إلى ذلك من المرافق العامة والخاصة .

وقد تكلم فقهاء المسلمين السنة والشيعة عن إحياء الموات ، وعقدوا له باباً مستقلاً ، ذكروا فيه شروط الإحياء ، والمرافق المختصة ببنو الأملاك ، كسبل الماء ، ومطرح القمامة ، والمرافق العامة المشتركة بين الجميع ، وذكروا أحكام المعادن الظاهرة والباطنة .

وليس من غرضنا في هذا المقام أن نبين جميع ما يتصل بموضوع الإحياء ، وإنما غرضنا الأول بيان أحكام الأراضي في الشريعة الإسلامية ، وحيث إن هذه الأحكام تتعدد ، وتختلف باختلاف البلاد ، وعمارة الأرض وخرابها اقتضى تقسيمها على النحو التالي :

١ — الأرض العامرة الواقعة في بلاد الإسلام ، هي ملك لصاحبها ، لا يجوز لأحد أن يتصرف بشيء منها دون إذن المالك للحديث الشريف : « لا يحل مال امرئ إلا عن طيب نفس . . . من أخذ شبراً من أرض طوقه الله إلى سبع أرضين ، وكذا لا يجوز إحياء الأرض المجاورة للعالم إذا كانت مرفقاً له ، كطريقه ومسيل مائه . وهذه الأرض لاضريبة عليها سوى الزكاة في نموها مع توافر الشروط ، فيخرج منه العشر فيما سقت السماء أو سقى سيجاً من النهر دون كلفة ، ونصف العشر فيما سقى بالدلو والتاعورة ، كما هو مفصل في باب الزكاة .

٢ — الأرض الواقعة في بلاد الإسلام أيضاً ، ولكنها خراب غير معمورة في الحال ، ولا فيما مضى ، وهذه إذا بادر مبادر لإحيائها فهو أحق بها ما دام قائماً بعمارتها ، فلو تركها ، وبادت آثارها ، وأحياها غيره ملكها ^(١) . ولا ضريبة عليها سوى الزكاة في نموها ، كالصورة السابقة .

٣ — الأرض الواقعة في غير بلاد الإسلام ، فالمعمور منها لصاحبه يبقى بيده ولا يملكه المسلمون إلا بالفتح والقهر والغلبة ، كما يأتي ، أما الخراب منها فيملك بالاحياء لقول الامام : « أيما قوم أحيوا شيئاً من الأرض أو عمروها فهم أحق بها ، وهى لهم ، ولا فرق في ذلك بين المسلم وغير المسلم مادام لإمام المسلمين غير موجود ^(٢) .

٤ — الأرض المفتوحة عنوة ، وهى أرض البلاد غير الإسلامية التي استولى عليها المسلمون بالسيف والغلبة ، ومن هذه الأرض ماهو عامر ، ومنها ماهو خراب والعامر بما فيه من الدور والقصور ، والآبار والأشجار يخرج من ملك أصحابه ، ويصبح ملكاً للمسلمين كافة ، من وجد منهم ومن يوجد ، ويصرف في صالحهم العامة ، ولا يختص بالمحاربين ، وهذا النوع من الأرض تلتقى فيه الملكية ، وتطبق فيه الاشتراكية بأكل معانيها ، ولأجل هذا لا يجوز بيعها ، ولا رهنها ، ولا توريثها ، ولإمام المسلمين أن يبقى هذه الأرض بيد أهلها يستثمرونها على أن يضع عليهم من

(١) المسالك للشهد الثاني باب الإحياء .

(٢) نفس المصدر السابق .

نماؤها الثلثين أو النصف أو الثلث على قدر ما يكون به صلاح للمسلمين ، ولا يضر بالمنتجين ، وقد أبى الخليفة الثاني أرض العراق بعد فتحها بيد أهلها ، ووضع عليهم الخراج ، وأما الخراب فلا يجوز التصرف فيه إلا بإذن الامام ، ولا ريب أن الامام يأذن بالاحياء ، لأن الأرض الموات لا ينتفع بها أحد ، فإذا أحييت انتفع بها المحي والمجتمع ، هذا مضافاً إلى الاذن العام المستفاد من حديث : « من أحيأ أرضاً ميتة فهي له » .

٥ - أرض الصلح ، وهي أرض البلاد غير الإسلامية التي استولى عليها المسلمون بغير قتال ، بل وقع الصلح بينهم وبين أهلها الذين بقوا على دينهم ، فإن صالحوهم على أن تبقى الأرض لأربابها على أن يدفعوا قسماً معيناً من نمايتها أو من غيره صح الصلح ، وتكون الأرض ملكاً لهم لا يجوز أن يعارضه بها معارض ، ولا شيء عليهم سوى الضريبة المفروضة ، وإن صالحوهم على أن تكون الأرض للمسلمين^(١) كما حصل في خير بعهد الرسول يصح الصلح ، ويكون حكم الأرض في ذلك حكم الأرض الموجودة في دار الاسلام التي تقدم الكلام عنها في القسم الاول ، أما الموات من هذه الأرض فهو لمن أحياه .

٦ - أرض البلاد التي أسلم أهلها طوعاً ودون قتال ، كالمدينة المنورة والبحرين ، وهذه مملوكة لأربابها ، ولا شيء فيها إلا الزكاة مع اجتماع الشروط ، ولهم التصرف فيها بالبيع والشراء والهبة ، وما إلى ذلك .

٧ - أرض الأنفال ، وهي أنواع منها أرض البلاد التي أخذها المسلمون بدون قتال ، ولم يقع صلح مع أهلها ، بل تركوا بلادهم مفتوحة للمسلمين ، وبقوا هم على دينهم ، ومنها كل أرض هلك أهلها وبادوا ، مسلمين كانوا أو غير مسلمين ، ومنها كل أرض عامرة ؛ ولا رب لها ، ومنها رؤوس الجبال وبطون الوديان ، والآجام

(١) هذه الأرض التي يملكها المسلمون بالصلح ، والأرض المعنوية في البلاد المفتوحة عنوة التي قدمنا ذكرها في الفقرة الخامسة تسمى باصطلاح الفقهاء « الأرض الخراجية » .

والأحراج ، وسواحل البحار ، وهذه بكاملها تترك إلى نظر الإمام يستعملها فيما يراه من المصلحة .

هذه هي جميع أقسام الأرض التي تكلم عنها الفقهاء ، وقد أطالوا الكلام عن كل قسم ، وبخاصة فقهاء الشيعة ، وبنوع أخى السيد محمد بحر العلوم في كتابه « بلغة الفقيه » ، فقد فزع على كل قسم كثيراً من الأحكام ، أشرنا إلى الأهم منها . وعلى أى الأحوال ، فأحسب أن هذا المقال على إيجازه يعطى القارىء صورة عن أحكام الأراضى فى الشريعة الإسلامية ، وخلاصتها أن من الأراضى ما يملك بالإحياء ، كالأرض الخراب ، ومنها ما تلغى فيه الملكية ، ويكون مشتركاً بين الجميع كالأرض المفتوحة عنوة ، والأحراج والآجام ، وسواحل البحار ، ورؤوس الجبال ، وبطون الوديان ، والأرض العامرة التى لا مالك لها ، وأرض البلاد التى تركها أهلها مفتوحة للمسلمين ، ولم يحصل بينهم الصلح على شئ ، فهذه كلها تطبق عليها الاشتراكية بأكمل معانيها ، ومن الأرض ما تبقّى ملكاً لأربابها ، كالأرض الواقعة فى بلاد الإسلام وغيرها مما لم يستول عليها المسلمون .

ومما قدمنا يتبين أن الإسلام يعتمد مبدأ الاشتراكية فى بعض الأراضى ، ومبدأ الملكية الخاصة فى بعضها الآخر ؟

من ثمرات المعقول والمنقول

للمؤستاذ على الجندي

قيص يوسف :

أجرى الله تعالى أمر يوسف - عليه السلام - من ابتدائه إلى انتهائه على ثلاثة أقصص :
أولها : قيصه المضرج بدم كذب ، والثاني : قيصه الذي مُدِّد من دبر ،
والثالث : قيصه الذي ألقى على وجه أبيه فارتدُّ بصيراً .

ولكل من هذه القصص موضع من ضرب المثل ، وإجراء النادرة ؛ فيروى :
أن إخوة يوسف لما قالوا لأبيهم : « إنا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا
فأكله الذئب » ، قال لهم : أروني قيصه ، فأروه إياه مضرجاً بالدم غير ممزق ؛ فقال :
تالله ما رأيت ذئباً أحلم من هذا وأرفق ؛ أكل ابني ولم يمزق قيصه ؛ وفي ذلك
يقول أبو الشيص :

وقائلة وقد بصُرتُ بدمع	على الخدين منهمر سَكوب
أتمكذب في البكاء وأنت خلوتُ	قديماً ما جَسَرت على الذنوب
جفونك والدموع تجول فيها	وقلبك ليس بالقلب الكئيب
نظير قيص يوسف يوم جاءوا	على كلباته بدم كذوب

وللبديع الهذاني من فصل « كذب القميص » : لا ذنب للذئب في تلك الأكاذيب ؛

والقميص الثاني : فيه « لأبي الحارث جميز ، نادرة طريفة : وهي أنه روى في
ثياب متخرقة ، فقيل له : ألا يكسوك محمد بن يحيى ؟ فقال : والله ، لو كان له بيت
ملوه إبراهيم وجاءه : يعقوب ومعه الأنبياء شفعاء ، والملائكة ضمناً ، يطلب منه إبرة
ليخيط بها قيص يوسف الذي قدِّد من دبر ، ما أعارها إياه ؛ فكيف تكسوني ؟ » .

وقد نظم بعضهم هذا المعنى فقال :

لو أن دارك أنبت لك واحششت لبرأ يضيق بها فناء المنزل
وأناك يوسف يستعيرك إمرة ليخيط قد قيصه لم تفعل
ويقول العباس بن الأحنف :

وقد زعمت جمل بأنى أردتها على نفسها تبأ لذلك من فعل
سلوا عن قيصى مثل شاهد يوسف فإن قيصى لم يكن قد من قبل
وأما القميص الثالث من هذه القمصان : فهو مثل سائر في لطف الموقع ،
كما قال أبو الطيب المتنبي :

كان كل سؤال في مسامعه قيص يوسف في أجفان يعقوب
وقال أبو عثمان الخالدي للوزير المهلبى وزير معز الدولة :

إن غبت أودعك الإله حياطة وإذا قدمت أباحك الترحيبا
ويكون من مقة كتابك عنده ^(١) كقميص يوسف إذ أتى يعقوبا

والبغلاء نكت وغرر في التمثيل بهذا القميص ؛ من ذلك قول أبي العباس الضبي :
وصل كتاب مولانا ، فكان رحمة الله عند أيوب ، وقيص يوسف عند أجفان يعقوب .

حرفة الأدب :

الحرف بضم الحاء ، والحرفة بضمها وكسرهما : الحرمان . وحرف في ماله
بضم الحاء وكسر الراء : ذهب منه شيء . والمحارف بفتح الراء : الحدود المحروم :
أى منقوص الحظ الذى لا ينمى ماله . وضده : المبارك . قال الشاعر :

محارف في الثناء والأباعر مبارك بالقلى الباتر

والقلى بوزن يبنى : السيف . نسبوه إلى مَرَج القلعة محركة ، وهو موضع
بالبادية تنسب إليه السيوف ، أو دون حلوان العراق .

ومن قول عمر رضى الله عنه : لحرفة أحدم أشد على من عيئلته . وقال الخليل :

(١) الضمير لمعز الدولة .

حرفة الأدب آفة الأدباء . وقد جرى على لسان الأدباء والشعراء القول : بحرفة الأدب : أى الشؤم والحرمان ! فقالوا : ما من حرف د بفتح الحاء ، إلا وهو مقرون بحُرْف د بضم الحاء ، وقال الشاعر فى ذلك :

ما ازددت من أدبى حرفاً أُسِرَّ به إلا تَزِيدتُ حُرُفاً تحته شُوم
إنَّ المقدم فى حذق بصنعتة أنى تَوَجَّه منها فهو محروم
ولما قتل ابن المعتز رثاه ابن بسام بقوله :

لله دَرَكٌ من مَلَكٍ بمضيعة ناهيك فى العقل والآداب والحسب
ما فيه دلولاً ، ولا دليت ، تنقصه وإنما أدركته حرفة الأدب
وفى رواية : ما فيه دلو ، ولا دليت ، فتقصه .

وهو مأخوذ من قول أبى تمام :

إذا قصدتُ لشأوٍ خلت أنى قد أدركتُه ؛ أدركتني حرفة الأدب
ثم تلاعب الشعراء بهذا المعنى ، فقال ابن الساعاتى :

عفت القريضَ فلا أَسْمُو له أبداً حتى لقد عفت أن أُرْوِيه فى الكتب
هجرت نظمى له ، لا من مهاتته لكنها خيفة من حرفة الأدب
وقال ابن قلاقس :

لا أقتضيك لتقديم وعدت به من عادة الغيث أن يأتى بلا طلب
عيونُ جاهك عنى غير نائمة وإنما أنا أخشى حرفة الأدب

وقد شكأ كثير من أدباء العصر وشعرائه حرفة الأدب ، ولكن شاعراً واحداً كان يعد الأدب والشعر من أسنى النعم ، ومن أسباب النعم ، ويلهج بذلك كثيراً ، وهو المغفور له د أحمد شوقي ، وقد سمعت منه ذلك مراراً . وصدق من قال : لا يحمد السوق إلا من ربح .

الألفاظ المكروهة :

روى عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - أنه قال : د لا يقولن أحدكم خُبِثت

نفسى ، ولكن ليقبل . لقيست نفسى ، كأنه كره أن يضيف المؤمن الطاهر إلى نفسه الخبيث والفساد بوجه من الوجوه . والخبيث والقيس : الغثيان .

وقال - عليه الصلاة والسلام - : « لا يقول أحدكم لمملوكه : عبدى وأمتى ، ولكن يقول : فتى وفتاتى . ولا يقول المملوك : ربى وربتى ، ولكن يقول : سيدى وسيدتى .

وعن أبي هريرة : لا يقول أحدكم عبدى وأمتى ؛ كلكم عبيد الله ، وكل نسائكم إماء الله ، ولكن ليقبل غلامى وجارىتى وفتاتى وفتاتى .

وجاء عن عمر ومجاهد وغيرهما النهى عن قول القائل : استأثر الله بفلان ، بل يقال : مات فلان . غير أنه نقل عن عمر بن عبد العزيز قوله : إذا استأثر الله بشيء فإله عنه ، وفى كتب اللغة : استأثر الله بفلان : إذا مات مرجواً له الرحمة والغفران .

وقال النخعى : كانوا يكرهون أن يقال : قراءة عبد الله ، وقراءة سالم ، وقراءة أبى ، وقراءة زيد .

وكانوا يكرهون أن يقولوا : سنة أبى بكر وعمر ، بل يقال : سنة الله وسنة رسوله ، كما كرهوا أن يقال : يقرأ فلان بوجه كذا ، وفلان يقرأ بوجه كذا .

وكره مجاهد أن يقولوا : مسجِد ومصِيف بالتصغير للمسجد القليل الذَّرْع ، والمصحف القليل الورق . وقال : هم ، وإن لم يريدوا التصغير ، فإنه بذلك شبيه .

ولما أنشد سعيد بن المسيب قول عمر بن أبى ربيعة :

وغاب قير كنت أرجو غيوبة وروَّح رُعيان ونوِّم^(١) سُمر

قال : ما له قاتله الله ! لقد صَغَر ما عَظَّمه الله ؛ يقول - الله عز وجل - : « والقمرَ قَدَرناه منازل حتى عاد كالعُرْجون القديم » .

وكره ابن عمر قول القائل : أسليت فى كذا وكذا . وقال : ليس الإسلام إلا لله عز وجل . وكره ابن عباس قول القائل : أنا كسلان ، وقول القائل : قد انصرف الناس من الصلاة . وقال : قولوا : قد قضاوا الصلاة ، وقد فرغوا من الصلاة ،

(١) نوم بالتعميد للمبالغة .

وقد صلوا . لقوله تعالى : ذُئِمَ انصرفوا صرف الله قلوبهم . . وكره حبيب
ابن أبي ثابت أن يقال للبراءة الحائض : طامث .

وكره مجاهد قول القائل : دخل رمضان . وقال : قولوا : شهر رمضان ،
فلعل رمضان اسم من أسماء الله - تعالى - .

وكره أبو العالية قول القائل : كنت في جنازة فلان ، وقال : قل تبعت جنازة ...
كأنه ذهب إلى أنه عني أنه كان في جوفها .

وكره مالك بن أنس أن يقول الرجل للقيم والسحابة : ما أخلفها للبتر .

وكره عمران بن الحصين أن يقول الرجل لصاحبه : أنعم الله بك عينا ، ولا أنعم
الله بك عينا .

وقال عمر : لا تسموا الطريق السكة . وقال : لا يقل أحدكم : أهرق الماء ،
ولكن يقول : أبول .

وسأل رجلا عن شيء ، فقال : الله أعلم . فقال عمر : قد خزينا إن كنا لا نعلم
أن الله أعلم . إذا سئل أحدكم عن شيء ، فإن كان يعلمه قاله ، وإن كان لا يعلمه ،
قال : لا علم لي بذلك .

وسمع - رضى الله عنه - رجلا يدعو ويقول : اللهم اجعلني من الأقلين ! فقال :
ما هذا الدعاء ؟ قال : إني سمعت قول الله - عز وجل - : د و قليل من عبadi
الشكور ، وقوله : د وما آمن معه إلا قليل . فقال عمر : عليك من الدعاء بما يعرف .

وكره عمر بن عبد العزيز قول الرجل لصاحبه : ضمه تحت إبطك ، وقال :
هلا قلت تحت يدك ، أو تحت منكبك .

وقال مرة - وقد رأى فرسا بجحضة سليمان بن عبد الملك قد راث - : ارفعوا
هذا التَّسِيل ، ولم يقل : هذا الروث .

وقال الحجاج لأم عبد الرحمن بن الأشعث : عمدت إلى مال الله فوضعت تحت ...
ثم توقف خوفا من أن يقول قدعا أو رفثا - كما يقول الناس عادة : تحت إسنك ،
فقال تحت ذيلك .

وسمع الحسن البصرى رجلاً يقول : طلع سهيل وبرد الليل ، فكره ذلك ، وقال : إن سهيلاً لم يأت بحراً ولا برد قط .

وقال ابن عباس : لا تقولوا : والذي خاتمته على فمى ، فإنما يختم الله - عز وجل - على فم الكافر .

وقالت عائشة رضى الله عنها : قولوا لرسول الله : خاتم النبيين ، ولا تقولوا : لا نبي بعده .

قال الحافظ - تعليقا على ذلك - : فإن لم تكن ذهبت إلى نزول المسيح عليه السلام فلا أعرف له وجها ، إلا أن تكون أرادت لا تغيروا ما سمعتم ، وقولوا كما قيل لكم ، والفظوا بمثله سواء .

وقال ابن مسعود وأبو هريرة : لا تسموا العنب الكرم ، فإن الكرم هو الرجل المسلم . وقد رفعوا ذلك إلى النبي - عليه الصلاة والسلام - .

وقد ترك الناس مما كان مستعملا في الجاهلية أموراً كثيرة . منها : أبيت اللعن للملك ، أو السيد المطاع ، وأنعم صباحاً وأنعم ظلاماً ، وصاروا يقولون : كيف أصبحتم وكيف أمسيتم ، ومنها تسميتهم للخراج إتاوة ، وقولهم للرشوة ولما يأخذه السلطان الخلان والمكس ، وقولهم لقوام الملك : السدنة .

الجرب :

كان فتيان الشام والعراق وأهل الظرف فيهما يسمون الجرب : حب الظرف - قال شاعر في جارية له أصيبت بالجرب في يديها :

يا صروف الدهر حسي	أى ذنب كان ذنبى
علة عمت وخصت	فى جيب ومحب
دبّ ظرف فى يديها	حبّه دبّ بقلبي
ففى تشكو حرّ حبّ	واشتكاى حرّ حبّ

- وُسمي السماء : الجرباء ، أو يطلق ذلك على الناحية التي يدور فيها فلك الشمس والقمر . وإنما سميت السماء بذلك ، تشبيها لنجومها بآثار الجرب .
- وسميت بالجرباء : د فسامة الطائية ، لحسنها الفائق ؛ فقد كانت لا تقف إلى جنبها امرأة - وإن كانت جميلة - إلا استقيح منظرها بالإضافة إليها .
- فكان النساء يتحامين أن يقفن إلى جنبها ؛ فشبهت بالناقة الجرباء التي تتوقاها الإبل مخافة أن تعديها . ثم أطلق هذا الاسم على كل جارية حسناء .
- وأذكر حينما هممت بالسفر من قريتنا شندويل البلد - من قرى مركز المراغة مديرية سوهاج - إلى القاهرة ؛ لآتم دراستي العالية بالأزهر ودار العلوم ؛ أن اجتمع أشياخي الريفيون لتوديعي ، فكان من نصيحة أحدهم لي - نضر الله ثراهم جميعا :
- ١ - أن أسكن في ربيع من الرباع الخربة .
 - ٢ - وألا أخرج إلى الزهرة بشاطئ النيل ؛ لأن الإمام د خليل ، عمدة مذهب مالك لم ير النيل مدة عشرين عاما .
 - ٣ - وأن اجتهد كل الاجتهاد في أن أصاب بالجرب ؛ لأن الجرب سبب الفتوح ؛ فضحك والذي - رحمه الله - وقال : إن كان العلم لا يأتي إلا من هذه السبل خلا مرحباً به .

* * *

فعلت ما لم أفعل :

- عن عمارة بن عقيل بن بلال بن جرير الشاعر : أنه قيل له : ما كان أبوك صانعاً حيث يقول :
- لو كنت أعلم أن آخر عهدكم يوم الرحيل فعلت ما لم أفعل
فقال : كان يقلع عيذه ، ولا يرى مظعن أحبابه .
- وقد أخذ النقاد على جرير هذا البيت لانهم ما يراود منه ؟

مِنْ زَلَّاتِ الْمُسْتَشْرِقِينَ

لِلدُّسْتَانِ عَبْدِ الرَّهَّابِ مَمْرُودَ

من زلات المستشرقين المتكررة ، وهفواتهم الشائعة ، تصيدهم للروايات الضعيفة يروجونها ، وللكتب التي ليست بذات ثقة في نقلها يعتمدون عليها وينقلون منها ، ثم يثبتون على ذلك أحكامهم ، ويؤكدون استنباطاتهم .

ونحن لو أحسنا النية بهم لقلنا إن ذلك من ضيق في الاطلاع ، وتقصير في الإحاطة والدرس ، وعدم تدقيق في منهج البحث . ولو أسأنا النية بهم لقلنا إن ذلك عن غرض وهوى ، ومقصد مرصود ، ونية مبيتة ، وخروج عن المنهج السليم .

وسنكون في هذا البحث مع الأستاذ (الفريد جيوم) وهو أستاذ اللغة العربية بجامعة لندن ، وله شهرة في العالم الإسلامي ذائعة مستفيضة . وقد كان هو المشرف على تحرير كتاب « تراث الإسلام » ، الذي ترجم إلى عدة لغات .

فتاريخ هذا المستشرق حافل بالدراسات الإسلامية والعربية ، لذلك سنتناول كتابه « الإسلام » ، بالنقد لبعض فصوله ، والذي حملنا على ذلك شهرة الأستاذ العلمية ومعاصرته ، ثم إن هذا الكتاب كان منذ أربع سنوات مقرراً على طلبة ليسانس الآداب قسم اللغة العربية .

جاء في ص ٨ من الفصل الذي عنوانه « التمهيل التاريخي » : (كانت « العزى » ، أهم الآلهة عند أهل مكة ، وهناك دلائل كثيرة تبين أنها كانت معبودة منذ القرن الرابع بعد الميلاد ، وتقول الروايات : « إن محمداً في شبابه كان يقدم القرابين لها ») . وهذه الرواية منقولة عن كتاب « الأصنام » لابن الكلبي حيث ذكر : « كانت العزى أعظم الأصنام عند قريش ، وكانوا يزورونها ويهدون لها ، ويتقربون

عندها بالذبح ، وقد بلغنا أن رسول الله ذكرها يوماً فقال : لقد أهديت للعزى شاة عفراء وأنا على دين قومي . .

أرأيت إلى الطعن الصريح في رسول الله من غير سند ولا نقل موثوق به ، أفا كان الأجدر بهذا الكاتب أن يبحث عن مبلغ الثقة بهذا الرواية ، وما رأى النقد فيه ، وإذا أراد أن يعرف حكم النقد على هذا الرواية فليسمع :

إن علماء الحديث ونقاد الآثار والأخبار لا يرضون عن ابن الكلبي ولا عن نحوهم من التاريخيين والأخباريين ، لا لشيء سوى أنهم تعرضوا لرواية الآثار دون أن تتوافر فيهم الشروط اللازمة فيمن يتصدر لهذا الضرب من النقل . فهوؤلاء العلماء يجرحون أمثال ابن الكلبي ويحطون من أقدارهم ، لأنهم أقدموا على تدوين الآثار ممزوجة ببعض الأساطير والأفاصيص .

قال السمعاني في كتاب « الأنساب » حين الحديث عن ابن الكلبي :

إنه يروى الغرائب والعجائب والأخبار التي لا أصول لها ، ويسبق السمعاني الإمام أحمد بن حنبل فإنه كان يكرهه ، وقد قال في حقه : « من يحدث عن هشام ؟ إنما هو صاحب ستمر ونسب ما ظننت أحداً يحدث عنه .

ونص الذهبي في « طبقات الحفاظ » وكذا صاحب « شذرات الذهب » على أنه متروك الحديث .

ألا ترى إلى صاحب كتاب « الأغاني » ، وهو أبو الفرج الأصفهاني أنه ذكر في كتابه (١٦١ / ١٨) عن بعض أخباره التي رواها :

« وهذا الخبر مصنوع من مصنوعات ابن الكلبي والتوليد فيه بين ، .

وفي (١٩ / ٩) عن أخبار أخرى رواها ابن الكلبي :

« هذه الأخبار التي ذكرتها عن ابن الكلبي موضوعة كلها ، والتوليد بين فيها وفي أشعاره ، وما رأيت شيئاً منها في ديوان دريد بن الصمة على سائر الروايات ، وأعجب من ذلك هذا الخبر الأخير فإنه ذكر فيه ما لحق دريد من الهجنة والفضيحة

في أصحابه ، وقتل من قتل معه ، وانصرافه منفرداً ، وهذا من أكاذيب ابن الكلبي ، وإنما ذكرته على ما فيه لئلا يسقط من الكتاب شيء قد رواه الناس وتداولوه .

فأنت ترى أن أبا الفرج إذن يجمع كل ما قيل ، فهو يجمع الصادق وغير الصادق ، لأنه لا يريد أن يخلو كتابه من شيء يعرفه الناس ، ولو كان هذا الذي يعرفونه من المصنوعات والأكاذيب ، وتلك ظاهرة من الظواهر التي تلازم الرواة كابن الكلبي .

وقد كرر الأستاذ جيوم هذه الفرية في (ص ٢٦) من كتابه المذكور حيث قال :

« والقصة الوحيدة الحقيقية عن السنوات الأولى للرسول موجودة في مخطوط

لم ينشر حتى الآن لأول مؤرخ لحياة الرسول وهو ابن إسحق ، وهذا نصها :

أخبرت أن رسول الله قال : حينما كان يتحدث عن زيد بن عمرو بن نفيل :
لأنه أول من لا منى على الوثنية ، ونهاني عن عبادة الأصنام ، وكنت قد قدمت من الطائف ، إلى أن قال : « ثم لا منى على عبادة الأوثان ، وبعد ذلك لم أقرب صنما من أصنامهم ، أو أقدم له قربانا ، إلى أن شرفني الله برسالته ، فما مبلغ هذا الحرص من المستشرقين على أن يبعثوا الريبة في محمد صلوات الله عليه بإخبارهم أنه كان يعبد الأصنام ويقرب القرابين إليها ، ولو كان هذا الخبر من غير سند أو تحقيق .

ولنذكر للأستاذ (جيوم) رواية لراو هو ينقل عنه كثيرا - وإن كان لنا

رأى فيما يروى هذا الراوية - وهو ابن سعد في كتابه « الطبقات ، ص ١٢٩ ج ١ :

« عن عكرمة عن ابن عباس قال : حدثتني أم أيمن قالت : كانت بؤابة صنما

تحضره قريش تعظمه تنسك له النساءك ، ويحلقون رؤوسهم عنده ، ويعكفون عنده يوماً إلى الليل ، وذلك يوماً في السنة ، وكان أبو طالب يحضره مع قومه ، وكان يكلم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يحضر ذلك العيد مع قومه فيأبى رسول الله ذلك ، حتى رأيت أبا طالب غضب عليه ، ورأيت عماته غضبن عليه يومئذ أشد الغضب ، وجعلن يقرن إنا لنخاف عليك مما تصنع من اجتناب آلهتنا ، وجعلن يقرن ما تريد يا محمد أن تحضر لقومك عيدا ، ولا تكثر لهم جمعا . قالت أم أيمن : فما عاد إلى عيد لهم حتى تذبأ ، .

وفي قصة (بحيرا) الراهب التي يسلم بها (جيوم) أن (بحيرا) قام إليه فقال يا غلام أسألك بحق اللات والعزى إلا أخبرتنى عما أسألك ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا تسألنى باللات والعزى ، فوالله ما أبغضت شيئا بغيرهما » . هذا ما ذكره ابن سعد في ص ١٣٦ ج ١ .

وذكر في موطن آخر في ص ١٣٨ ج ١ :

أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حضر سوق بصرى فباع سلعته التي خرج بها ، واشترى غيرها ، فكان بينه وبين رجل اختلاف في شيء ، فقال له الرجل : احلف باللات والعزى ، فقال رسول الله : « ما حلفت بهما قط وإنى لأقر فأعرض عنهما ، قال الرجل : القول قولك .

وقبل أن نمضى في نقد الأستاذ (جيوم) نرى من الانصاف أن نسجل له حسنة من حسناته ، كما تحدثنا عن سيئاته ، فإن النقد البريء هو النقد الذى يكشف عن المحاسن ، كما يكشف عن المساوئ . فقد دافع بحارارة عن تهمة طالمنا لصقها المستشرقون بمحمد صلوات الله عليه ، وهى رميه - وحاشاه - بالصرع فى حال نزول الوحى ، بل أعلنوا أنها حالة مرضية .

ويقول (جيوم) فى ص ٢٥ :

وقد ذهب جيل من المستشرقين فى الماضى استناداً على الروايات التى تصنف ما كان يعرض لمحمد من الجهد والتعب الذى كان يصاحب نزول الوحى ، ذهبوا إلى أن الرسول كان مصاباً بمرض الصرع ، وهذه التهمة كان قد ألصقها به من قبل كاتب يزنطى ، ومثل هذا الغرض لا أساس له قط ، ونستطيع أن نعوذه - ونحن آمنون - إلى التحيز ضد النبى ، فإن دراسة هذه الظواهر النفسية لمثل هذه التجربة الدينية تجعل هذا الافتراض بعيد الاحتمال جداً ، نعم أن الأنبياء ليسوا أناساً عاديين ، ولكن هذا لا يتيح لنا أن نقول : أن سلوكهم هذا غير العادى مرده إلى حالة مرضية . وفوق ذلك كله فإن محمداً كان رجلاً لم يخنه إدراكه السليم قط ، أما أولئك الذين ينكرون عليه اتزان العقل والنفسى ، فهم إنما يتجاهلون الشواهد

القاطعة الدالة على نفاذ بصيرته في الناس ، وتقديره المحكم لما يجري في العالم خلال العصر الذي عاش فيه ، كما يتجاهلون ثباته في وجه المعارضة المستمرة ، حتى أنه استطاع أن يجمع العرب على دين الإسلام . وقد يكون لهذه التهمة سند لو أن محمداً صلى الله عليه وآله وسلم أنهار في ساحة المعركة أو أثناء جدال معارضيه ، أو لو أنه كان يصاب بالإغماء حين تتأزم الأمور ، إلا أن الشواهد التي لدينا تثبت عكس ذلك تماماً ، فافتراض وجود مرض الصرع ليس له أى أساس - في نظري - فضلاً عن أنه يسيء إلى جميع المسلمين .

ويقول مستشرق آخر من أشد المتعصبين على محمد في كتاب له « الرسول » يذكر في ص ٥٥ رداً لتهمة الصرع أيضاً :

« أن الأكثرية تجزم بأن محمداً كان مصاباً بالصرع ، ولكن يؤكد كل طبيب أن المصاب بالصرع لا يفيق منه ، وقد ذكر عقله بأفكار لامعة ، ولا أن يصاب بالصرع من كان في مثل الصحة التي يتمتع بها محمد حتى قبل مماته بأسبوع واحد ، فما كان الصرع ليجعل من أحد نبياً أو مشرعاً ، وما رفع الصرع أحداً إلى مراكز التقدير والسلطان يوماً ، ولو كان هناك من يوصف بالعقل ورجحانه فهو محمد ؟ »

الفتح الرباني

لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني

أهدى إلينا الباحث الجليل الأستاذ العلامة الشيخ أحمد عبد الرحمن البنا نسخة من كتابه الذي رتب فيه مسند الإمام أحمد رضى الله عنه ، وشرحه شرحاً مقرباً مذهباً ، ومن مميزات هذا الكتاب الجديد : أنه رتب على أبواب الفقه بعد أن كان مرتباً حسب المسانيد ، وأن سنده اختصر في الأصل ، وأثبت في الشرح ، وهو يقع في أربعة وعشرين جزءاً ، طبع منها إلى الآن اثنان وعشرون ، فذاشكر السيد الأستاذ الجليل ، ونسأل الله تعالى أن يمتعه بالعافية ويمد في عمره المبارك .

... صريح الرأي في النحو العربي دأؤه ودَوَّاءه

لمؤلفه عباس حسن

أستاذ اللغة العربية في كلية دار العلوم بجامعة القاهرة

- ٧ -

... ومشكلة أخرى واضحة الأثر في تعقيد النحو ، وإفساد الأساليب البيانية الناصعة ؛ فلم يكن خطرها مقصوراً على المسائل النحوية البحتة ؛ بل تجاوزها إلى التحكم الضار في فنون القول الأدبي الرائع . وأغنى بها مشكلة : العامل ، فقد استقر في رأى العلماء النجاة أن الحركات الإعرابية وما يتصل بها إنما هي أثر لمؤثر أو وجدها ، ولا يتصور العقل وجودها بغيره . متأثرين في هذا بما تقرر في العقائد ، الدينية ، ومجاذلات علم الكلام ؛ من أن لكل حادث مُحدثاً ، ولكل موجودٍ موجداً . ولا يصح في الذهن مخلوق بغير خالق ، ولا مصنوع بغير صانع ، كما لا يصح أن يكون للأثر الواحد مُؤثِّرَيْن معاً في وقت واحد ، ولا للعمول الواحد عاملين كذلك . قاعدة مطردة . وحكم عقلي لا استثناء فيه . وما دام الأمر كذلك فرفع آخر الكلمة حيناً أو نصبها أو جرّها أو جزمها ... وانتقالها من الرفع إلى النصب أو غيره ... كل أولئك حوادث لا بد لها من محدث ، ولا يوجد واحد منها بغير موجد ؛ إذ يستحيل أن يستقل المخلوق بخلق نفسه ؛ كما يستحيل أن يقوم المعدم بإيجاد نفسه ، ومنحها الحياة وهو فاقدها فقداناً أصيلاً . وإذا ما الذى أوجد الرفع والنصب وغيرهما ... في الكلمات ؟ لا بد من موجد قياساً على ما مضى . ولا خلاف عندهم ولا عند غيرهم في ذلك ، إنما الخلاف في كونه ذلك الموجد ، وحقيقة ذلك العامل الذى يعمل الرفع أو النصب أو الجر أو الجزم ... ويصنع ذلك ؛ أهو المتكلم الذى يتصرف في الكلمات كما يهوى ، أم هو صانع آخر ظاهر

أو غير ظاهر يجلب الحركات المختلفة باختلاف التعبيرات ووجوه الكلام ؟ فإذا قلنا : الشمس نافعةٌ ، كانت الشمسُ نافعةً ، إن الشمسَ نافعةٌ ، يتمتع الناس بالشمسِ النافعةِ ... فما الموجد الذى أوجد الضمة أو الفتحة أو الكسرة فى الكلمات السابقة فجعل أواخرها مرفوعة حيناً ، منصوبة أو مجرورة حيناً آخر ، وقد ينقل إحداها من الرفع أو من النصب أو من الجر إلى غيره ؟ ما الذى فعل هذا وكان له القدرة على إيجادهِ وخلقهِ ؟ وإن شئت فقل : ما العامل الذى عمل هذا وانفرد به ؟ إنه المتكلم فى رأى القلة النحوية المغلوبة (كابن مضاء الأندلسى) وإنه العامل اللفظى أو غير اللفظى فى رأى الكثرة الغالبة من النحاة : فرفع الكلمات السابقة أو جرها أو نصبها ليس إلا أثراً للتكلم وحده ؛ هو الذى عمله ، واجتلبه ، وأباه ، أو غيرهُ عند أصحاب الرأى الأول ، وهو عند أصحاب الرأى الثانى أثر للعامل اللفظى إن وُجد . (مثل : « كان » فإنها رفعت الشمس ونصبت نافعة ، ومثل : « إن » ، فإنها نصبت الشمس ورفعت نافعة ، ومثل : « الباء » فإنها جرت الشمس - كل ذلك فى الأمثلة السالفة) وإن لم يوجد العامل اللفظى ظاهراً بين الألفاظ ، فليس معنى ذلك أنه غير موجود ألبتة ، بل قد يكون مستترا (كأن المضرة وجوبا) وقد يكون محذوفاً (كعامل الإغراء والتحذير) سواء أكان الحذف وجوباً أم جوازاً . فإن لم يوجد العامل اللفظى مطلقاً فليس معنى ذلك أنه لا وجود للعامل - لاستحالة وجود أثر بغير مؤثر كما قلنا - وإنما معناه أنه معنوى لا يَمُت فى كيانه بصلة إلى الكلمات والألفاظ ، ولا يتكون من شئ منها . ومن ثم لا مادة محسوسة له ، ولا يُشَقَّقُ به ولا يظهر أو يُقَدَّرُ فى الكلام ؛ كرفع كلمة الشمس (وهى مبتدأ) بالابتداء ، وكرفع « يتمتع » (وهى فعل مضارع) بالتجرد من الناصب والجازم ... فالابتداء أو التجرد علامة معنوية - وإن شئت فقل : خيالية . لا وجود لها إلا فى الذهن ، ولا حقيقة لها فى الخارج كما يقول علماء الوضع ، وهى مع ذلك تؤثر فى الكلام رفعاً أو نصباً ، وتجتلب الحركة التى تريدها !! ومن كل ماسبق نشأ : العامل اللفظى ، والمعنوى ، والعامل المذكور ، والمقدر ، والمحذوف ، والعامل القوى أو الأصل ؛ كالفعل عامة (وأفعال

النواسخ منه) والعامل الضعيف ؛ كحروف النسخ الملحقة بكان (مثل ما ، وإن ، ...)
والذى يكون قويا حينئذ ضعيفا حينئذ آخر على حسب المناسبات والملازمات ، كأن
الناسبة مظهرة ومضمرة بغير أن تسبقها اللام ثم بعد أن تسبقها اللام ، والعامل
الذى يصلح أن يكون مُفسِّراً والعامل الذى لا يصلح ... ولكل أحكامه وآثاره
وخصائصه التى تتفاوت بحسب قوته وضعفه ، وحذفه وذكره ، ونوعه (اللفظى هو
أم معنوى ؟) ... فليست المسألة إذاً مقصورة على حركة يجعلها العامل معه ،
أو يستبدل بها غيرها ، وإنما تمتد إلى أثره فى تكوين الكلمة ، وتركيب الجملة ،
وبلاغة الأسلوب ، فيباح لعامل مالا يباح لغيره ، ويُمنح واحدٌ ما يحرم على سواه ؛
من حذف أو ذكر ، وتقديم بعض الكلمات عليه ، وتأخير بعض آخر ، وإيجاب
ذلك ، أو جوازه ، وتأويل ما يخالف ذلك ولو جاء فى القرآن الكريم ، والحديث
الصحيح ، وتأويله أو الحكم عليه بالشدوذ أو الضعف أو عدم القياس عليه إن جاء
فى كلام آخر عربى فصيح ... و ... إلى غير ذلك من ألوان التحكم المفسد ،
والتقييد الضار ، لا لشيء إلا للخضوع للعامل الذى صنعناه بأيدينا ، ونسينا أننا
خلقناه ؛ فقد سناه ، وأحطناه بهالة من الجلال والإكبار أن نستأنا أصله والغرض منه .

لا يعنيننا من العامل أن يكون هو المتكلم أو هو المعنوى أو هو اللفظ ظاهراً
أو مقدراً أو محذوفاً ؛ فذلك أمر سطحي شكلى بحت ، وربما اقتضانا الإنصاف
وحب التيسير أن نميل إلى جانب العامل المعنوى واللفظى ، وننصرف عن العامل
بمعنى المتكلم ، ؛ ذلك أن العامل اللفظى والمعنوى يُسهل على المستعرب ومتعلم
اللغة ، والناشئ فيها - أن يرى العامل إن كان حسياً ، ويدركه إن كان معنوياً ؛
فيضبط كلماته وألفاظه وفاق ما يحس ويدرك فى سهولة وخفة . يرى الفعل أمامه
فيعلم أنه يتطلب فاعلاً مرفوعاً ، وقد يتطلب مفعولاً أو أكثر ، ويرى الاسم بعد
الفعل فيضبطه مرفوعاً أو منصوباً بحجة أنه فاعل أو مفعول .. أو .. ويرى
حرف الجر والمضاف فيعرف أن كلا يحتاج إلى مجرور فيجر الاسم بعدهما ، ويرى
المتبداً أو المضارع فيأدر إلى رفعهما ... وهكذا . فوجود العامل يسهل على المتكلم

والكاتب الاهتداء إلى الحركة المطلوبة والضبط الصحيح فيما يقع بعدهما ، وكان هذا العامل أمانة قاطعة على المطلوب ، ورائد لا يُضَـلِّلُ . أما العامل « المتكلم » ، فلن يُعرف ضبط أواخر الكلمات ، وما يتصل بها ، وما ينشأ عن تصرفها إلا إذا كان عربياً أصيلاً ؛ ينطق اللغة العربية بفطرتها ، وتجري على لسانه طائعة بغير أمارات مرشدة ، ولا علامات يستوحيا الضبط ، ويستبينها ما يتطلبه المقام من حركة دون حركة ، ومن ضبط دون آخر ، فالأخذ برأى الجهرة في أمر « العامل » ، إنما هو أخذ بالأسر ؛ عملاً ، وتطبيقاً ، وإفادة ، بالرغم من أنه ليس هو الحق في الواقع المقطوع به ؛ ذلك أن الواقع اليقيني يقطع بأن الذي يجلب الحركات ويُغيرها ويداور بينها إنما هو : المتكلم ؛ ما في ذلك شك . ولكن لا بأس أن ننسى أو نتناسى هذا الواقع ما دامت الفائدة محققة في النسيان أو التناسى ، والضرر لا أثر له . إنما الضرر كل الضرر أن نسبغ على هذا العامل المصنوع ألواناً من القوة ، وصنوفاً من المزايا تجعله يتحكم - بغير حق - في المتكلم ، ويُفسد عليه تفكيره ، ويُعوقه في الأداء ، ويتناول كلامه الصحيح النصيح بالتشويه والتجريح ، وبغرض عليه طرقاً خاصة في التعبير تستمد سلطانها مما أسبغه النحاة على ذلك العامل ، لا مما جرى على ألسنة الفصحاء من العرب الخالص ، أو مما جاء به التنزيل الحكيم ^(١) . . . وإليك من الأمثلة العجيب الذي يُغنى في الإبانة عن الإطالة .

(١) إذا قلت : محمد - هاجماً - أسد . كان المثال خطأ عند جبهة النحاة ، على الرغم من شيوع كل هذا التركيب ، وشدة الحاجة البنيانية إليه في الأساليب المختلفة . إذ يترتب على صحته وقوع الحال من المبتدأ ، وهذه الجبهة لا ترضى أن يكون صاحب الحال مبتدأ . لماذا ؟ لأن العامل في الحال عندهم يجب أن يكون هو العامل

(١) من الغريب أن يقول النحاة - كما أشرنا في مكان آخر - إن القرآن قد يخرج على غير الغالب كما في قراءة التنوين في قوله تعالى : « ثلاثون سنين » وقوله تعالى : « وقطعناهم مائتي عمرة أسباطا » راجع الصبان باب العدد عند شرح قول ابن مالك :
(وميزوا مركباً بمثل ما ميز عمرو فسوينهما)

فى صاحبه . والابتداء هنا هو العامل فى صاحب الحال ؛ فوجب أن يكون هو العامل كذلك فى الحال تطبيقاً لرأيهم . ثم يقولون إن الابتداء عامل ضعيف لا يقوى أن يؤثر فى شيئين ، ولا يصل أثره إلا لواحد منهما ، فوجب قصره على الأساسى منهما ، وهو المبتدا ، وترك الآخر تركاً باتاً لأن أمكن ، وإلا وجب تغيير العبارة ومجيء الحال فيها على صورة مقبولة نحوياً .

وإذا قلت : هذا - هاجماً - أسد . كان المثال خطأ كذلك لسبب آخر غير السالف هو أن - هاجماً - حال من المبتدا اسم الإشارة (ذا) فاسم الإشارة - إذا - هو صاحب الحال وهو فى محل رفع . وعامل الرفع فيه الابتداء ، فى حين نجد الذى عمل النصب فى الحال هو « ها » التنبيه (لأنها عندهم تتضمن معنى الفعل : « أتنبه » ، وتقوم مقامه فى نصب الحال) فلا يكون العامل فى الحال هو العامل فى صاحبها ، وذلك محذور عند كثرتهم ، وخالفهم سيديويه فى المسألتين .

قد يكون رأيهم مقبولا ، وطاعتهم واجبة لو لم ترد النصوص الصريحة الناصعة مخالفة لهم . وهم يرونها فيرفضونها أو يتأولونها تأولا يثير الدهش والالام معاً بدلا أن يعيدوا النظر فى قاعدتهم . من ذلك ما نقله الخضرى فى تأييده لسيديويه ، وتسجيل رأيهم . قال ما نصه (١) :

(يشهد له - أى سيديويه - أعجبني وجه زيد مبتسما ، وصوته قارئا ؛ فإن عامل الحال الفعل ، وعامل صاحبها المضاف . وفى قوله : « لمية موحشا طلال » ، عمل فيها الظرف وفى صاحبها الابتداء . وفى قوله تعالى : « إن هذه أمتكم أمة واحدة » ، « وأن هذا صراطى مستقيما » ، عمل فيها حرف التنبيه وفى صاحبها إن . وفى قوله : « هايتنا ذا صريح النصح فاصنع له » ، عمل فيها التنبيه وفى صاحبها غيره) اهـ .

فأنت ترى أن الأمثلة الصحيحة المأثورة من القرآن وغيره ، تخالفهم وتشهد عليهم . فإذا يقولون ؟ استمع إلى « الخضرى » ، يجيب عنهم فيقول بعد ذلك مباشرة :

(١) حاشية الخضرى عند شرح بيت ابن مالك فى الحال :

وعامل ضمن معنى الفعل لا حروفه مؤخرًا لن يعمل

(لك أن تمنع أن « موحشا ، حال من « طلل » . بل من ضميره في الظرف
ليكون حالاً من المعرفة . وأما البواق فالاتحاد موجود فيها تقديرًا ، إذ المعنى : أشير
إلى أمتكم وإلى صراطى ، وتنبه لصريح النصح . أى : فالعامل في الحقيقة الفعل الذى
أشير إليه بهذه الأدوات : كأتمنى وأترجى ، وفعل الشرط فى « أما » فى نحو : أما علم ،
فإسناد العمل إليها ظاهرى فقط . وأما مثالا الإضافة فصلاحيه المضاف فيهما للسقوط
تجعل المضاف إليه كأنه معمول الفعل . وعلى هذا فالشرط عند الجمهور الاتحاد
تحقيقاً أو تقديرًا ، ومن هنا يظهر وجه منعهم الحال من المبتدأ لأن الابتداء لا يصلح
عاملًا فى الحال لضعفه فيحتاج إلى عامل غيره ، والاختلاف ممنوع ، وأجازه سيبويه
بناء على مذهبه من جواز ذلك . قال الرضى وهو الحق : إذ لا دليل على وجوب
الاتحاد ، ولا ضرورة تلجئ لذلك) ١ هـ .

أليس الشرط عند من سماهم الخضرى « بالجمهور ، مثيراً للدهش والالام كما أسلفنا ؟
كيف ساع له أن يتناول الكلام الأصيل الرفيع - قرآنًا وغير قرآن - بالتأويل ،
وحرّم علينا أن نحاكمه إلا بذلك الشرط العجيب ؟ وكيف ارتضى التأويل فى أسمى
النصوص وأوضح المثل ، ولم يرتض لقاعدته التحويل والتبديل ؟ وأى شرط هذا
الذى يريده ليصح الكلام به ؟ إنه الاتحاد فى التقدير !! ومعنى هذا الاتحاد أن نخلق
فى الوهم - لا فى الحقيقة - عاملًا يسيطر بتأثيره على الحال وصاحبها معاً ، وأن ندع
الخيال يخترع هذا العامل ويبتكره . وبهذا الخلق والاختراع الوهمى الخيالى يصح
الفساد ، ويستقيم المختل !! وهل يعجز خيال عن هذا الذى يريده النحاة ؟ وكأن
المسألة اعتبارية كما يقولون ؛ فإن وجدت الاتحاد قائماً فى اللفظ فيها ، وإلا فاعتبره
موجوداً فى التقدير ، فتحل العقدة ، وتختفى المشكلة ، بل لا داعى لأن تكلف نفسك
التقدير الحقيقى الذى تشغل به عقلك ؛ فبحسبك أن تستريح منه معتمداً على فهم النحاة
إياه ، فأى جدل هذا ؟ وكيف يرضاه من النحاة جمهورهم وينصرفون عن رأى سيبويه
الذى لا دليل يعارضه ، ولا ضرورة تدعو لمخالفته كما يقول الرضى بحق وتوفيق ؟ -
بقى شيء أهم ، وسؤال أخطر !! أهذا التأويل الخيالى الوهمى يبيح القياس

على ذلك الكلام الأصيل أو لا يبيح؟ إن كان غير مبيح فاصطناعه عبث وإفساد، وإن كان مبيحاً فما أيسره علاجاً نرضاه!! لكن النحاة لا يرضون به ولا يبيحونه.

(ب) أنت - في الشدة - العون . إنك - من الدنيا - رجاؤنا . عليك - في مطالب الحياة - اعتمادنا . والاعتراف واجب بفضلك... هذه الأمثلة وأشباهها سقيمة بل فاسدة عند النحاة على الرغم من جريانها على ألسنة الأدباء ، وكثرة تداولها اليوم . وحجتهم على فسادها صناعة أن كلا منهما يشتمل على مصدر قد سبقه معموله أو فصل بينهما . وكلاهما محظور عندهم ؛ فلا يجوز تقديم معمول المصدر أو شيء يتعلق بالمصدر ، عليه . ولا يجوز أن يفصل بينه وبين معموله بأجنبي . ذلك أن المصدر عامل ضعيف (لأنه فرع الفعل والمشتق في العمل ، وإن كان أصلهما في المادة ؛ ومن شأن الفرع في المادة أن يكون فيه ما في الأصل وزيادة^(١)) وما دام ضعيفاً فلن يستطيع أن يؤثر في معموله المتقدم أو المفصول منه بفصل أجنبي ، فهذا الفاصل الأجنبي بمثابة حاجز حصين أمام مؤثر ضعيف .

وشيء آخر يقوله النحاة^(٢) ؛ هم أن المصدر مع معموله كالموصول مع صلته ، كلاهما بمنزلة الجزء من الآخر ، ولا يتقدم شيء من الصلة على الموصول ولا يفصل بينهما بأجنبي ، فكذلك المصدر مع معموله . فنسائلهم : ما ترون في قوله تعالى : « فلما بلغ - معه - السعى ... » وقوله : « ولا تأخذكم - بهما - راقة ... » وقوله : « إنه على رجع - لقادر - يوم تبلى السرائر ... » وقول الشاعر :

وبعض الحلم عند الجهل ل - للذلة - إذعان

وقول الآخر :

المن - للذم داع - بالعطاء فلا تمنن فتلقى بلا حد ولا مال ... ؟

ونسائلهم ما ترون في الموصولات التالية وصلاتها من قوله تعالى : « وكانوا فيه من الزاهدين ... » « إني لكأ لمن الناصحين ... » « وأنا على ذلكم من الشاهدين ... »

(١) الأشموني : باب المفعول المطلق .

(٢) الأشموني : آخر باب لإعمال المصدر .

وقول الشاعر :

لا تطلبوا سنورا فإنه - لكم - من الذين وَفَوْا في السر والعلن

وقوله : (وَأَعْرِضْ - منهم - عن مجاني ...)

وقوله : (فإنك - مما أحدث - بالمجرب) ... ؟

فيجيئون : هذا مؤول ١١ ويعرضون ألواناً من التأويل تفرع منها النفس ، ويقف أمامها العقل حائراً ؛ كيف تقع هذه التأويلات من أئمة أعلام نحارير في أسمى أسلوب عربي ؟ وكيف يحملها الزمان عصراً فعصراً ويطوى بها القرون ؛ لا يصادفها من يقف في طريقها ويحول بينها وبين سلامة الوصول إلينا ؟ ومن شاء أن يرجع إلى هذا التأويل فأمامه المراجع المطولة ، ومنها مع الهوامع ، باب الموصول . والأشموني وحاشيته ، باب إعمال المصدر . وفيهما الكفاية الواسعة .

وقد يقنع من ذلك بأن يعلم أنهم يؤولون في أمثلة المصدر بتقدير مصدر آخر يتصل بالمعمول الموجود ، ولا يفصل منه بفواصل أجني كما لا يفصل من توابعه ، وبذا يكون في الكلام مصدران أحدهما مقدر ، والآخر ظاهر موجود أول الأمر . وقد يقدران عاملاً آخر غير مصدر إن اقتضى الأمر ذلك . يقولون في الأمثلة السابقة : فلما بلغ - معه - السعي ، تقديره : فلما بلغ السعي ، معه السعي . ولا تأخذكم - بهما - رافة ، تقديره : ولا تأخذكم رافة بهما رافة . إنه على رجعه - لقادر - يوم تبلى السرائر ، تقديره : إنه على رجعه لقادر يوم تبلى السرائر يرجعه . وبعض الحلم عند الجهل للذلة إذعان ، تقديره : وبعض الحلم عند الجهل إذعان للذلة إذعان . المن - للذم داع - بالعطا ، تقديره : المن للذم داع ، المن بالعطا .

ومثل هذا يفعلون بالموصول وصلته وما تعلق بها ، يقولون :

وكانوا فيه من الزاهدين ، تقديره : وكانوا من الزاهدين فيه من الزاهدين . إلى لكما لمن الناصحين ، تقديره : إلى لمن الناصحين لكما لمن الناصحين . وأنا على ذلك من الشاهدين ، تقديره : وأنا من الشاهدين على ذلك من الشاهدين . لا تطلبوا سنورا فإنه لكم من الذين وفوا ، تقديره : لا تطلبوا سنورا فإنه من

الذين وفوا لكم من الذين وفوا لكم . وأعرض - منهم - عن هجائي ، تقديره :
وأعرض عن هجائي منهم عن هجائي . فإنك - مما أحدثت - بالمجرب ، تقديره :
فإنك بالمجرب مما أحدثت بالمجرب .

بهذه الطريقة أو بما يشبهها يتأولون ^(١) ، ولندع المشكلة الإعرابية الكسُود
التي جددت ونشأت من هذا التأويل ، وتركها لحرب جدلية أخرى مرهقة يثيرونها
ويخوضون غمارها لنسألهم هنا كما سألناهم من قبل : أبهذا التأويل تنفجر الأزمة ،
وتنحل العقدة ، فيصح ذلك الكلام ، ويصح محاكاته ، والقياس عليه ، أم تبقى
المحاكاة ممنوعة والقياس محرماً ؟ إن كان الجواب هذا أو ذاك فالاعتراض عليه
معروف مما سبق على نظيره .

وشبه هذا أو قريب منه من حيث أثر الوهم والخيال والتقدير في تصحيح
بعض الألفاظ والتراكيب أو تخطئتها ما يقولون من أن متعلق الظرف والجار
والمحجور الواقع خبراً - يصح أن يكون مفرداً مشتقاً أو فعلاً . فحمد عندك أو في
البيت ، يُقدَّر : بمحمد مستقر ، أو استقر عندك ، أو في البيت ، أو نحو ذلك
(إلا بعد أما وإذا الفجائية فيتعين التعلق باسم الفاعل نحو : أما عندك فزيد ،
وخرجت فإذا في الباب زيد ، لأن ، أما ، و ، إذا ، الفجائية لا يليهما فعل ظاهر
ولا مقدر) ^(٢) قال الأشموني : (على أن ابن جنى سأل أبا الفتح الزعفراني : هل
يجوز إذا زيدا ضربته ^(٣) ؟ فقال نعم . فقال ابن جنى : يلزمك إيلاء إذا الفجائية الفعل
ولا يليها إلا الأسماء . فقال لا يلزم ذلك لأن الفعل ملتزم الحذف ، ويقال مثله
في أما . فالمحذور ظهور الفعل بعدهما لا تقديره بعدهما ، لأنهم يقتفرون في المقدرات
ما لا يقتفرون في المفعولات . سلمنا أنه لا يليهما الفعل ظاهراً ولا مقدراً ، لكن
لا نسلم أنه وليهما فيما نحن فيه ، إذ يجوز تقديره بعد المبتدا ، فيكون التقدير :
أما في الدار فزيد استقر وخرجت فإذا في الباب زيد حصل . لا يقال إن الفعل

(١) إلا الرضى فإنه يجيز تقديم الظرف والجار والمحجور على المصدر .

(٢) الأشموني والصبان ، باب المبتدا والخبر .

(٣) يريد : خرجت فإذا زيد ضربته - للفتاكة .

وإن قدر متأخراً فهو في نية التقديم ، إذ رتبة العامل قبل المعمول ؛ لأننا نقول هذا المعمول ليس في مركزه ، لكونه خبراً مقدماً (١٠٠) .

فهل بعد هذا عبث وإضاعة وقت وبذل جهد فيما لا طائل ورائه ؟ وهل كان العربي الأصيل يعلم شيئاً من هذه المحاورات والمجادلات أو يقدرها أو يدخل في حسابها - وهو يتكلم بسليقته وبمقتضى فطرته - قليلاً أو كثيراً منها ؟ .

ومن ذلك قولهم : (^(١١) زيدٌ ضربت عمراً أخاه ، فإن قدرت أخاه بدلاً امتنعت المسألة - أي لم تصح الجملة - بناء على المشهور من أن عامل البديل ليس عامل المبدل منه بل مقدر فكأن الضمير من جملة أخرى) (١٠١) . لكن لو جعلنا أخاه عطف بيان صح المثال وتوقف القتال كما توقف للسبب عينه في عدة مسائل أباحوا أن تكون عطف بيان لا بدلاً وسردوا الكثير منها آخر باب عطف البيان من كتب النحو المطولة كلها .

وقد يرون أن اختصاص العامل لا ينطبق على أمثلة أخرى كثيرة صحيحة ، فلا يجدون بداً أن يتأولوها أو يبيحوها بحجة أنه قد يعتقر في الثواني ما لا يعتقر في الأوائل (^(١٢)) ، أو يقدرون لها عاملاً آخر مناسباً (^(١٣)) ، أو غير ذلك مما هو منشور مفرق في كتبهم ، وبعضه مجموع ، كالذي في الجزء الثاني من المغنى في باب خاص بما يعتقر بالثواني . .

ولذا كانت المخالفة في ظرف أو جار ومجرور قالوا إنه يُتوسع فيهما ما لا يتوسع في غيرهما وهكذا .
ومثل هذا في :

إذا السماء انشقت . . . ، وإن أحد من المشركين استجارك

... إذا قبب بأبطحها بنينا

حيث يُحرمون أن يكون المرفوع بعد أداة الشرط فاعلاً مقدماً ، لأن الفاعل

(١) حاشية الصبان عند الكلام على رابط المتبدا . ج ١ ص ١٦٠

(٢) لذلك بعض الأمثلة في حاشية الصبان ج ١ باب المتبدا عند شرح بيت ابن مالك :

(وقس وكاستفهام النقي . . .) .

لا يتقدم عند البصريين ، أو أن يكون مبتداً بحجة أن هذه الأداة مختصة بالدخول على الأفعال وحدها ، فدخولها على الأسماء غير سائغ ، ومن ثم يكون التركيب خطأً إلا إن قدرنا وقوع فعل بعدها مباشرة يفسره الفعل المذكور ، ويكون الفعل المقدر هو العامل في الاسم المرفوع ولا دخل للفعل المذكور به من حيث العمل .

وكثيريهم في باب الاشتغال « وهو باب عجيب يمكن الاستغناء عنه وإحالة مسأله كلها وتفريقها على أبواب أخرى غيره ، أن يكون الاسم المتقدم معمولاً للعامل الظاهر المتأخر » في نحو محمد أكرمته ... ، بحجة أن العامل لا يعمل في الاسم وفي ضميره معاً ... ومثل ... ومثل ... ومثل ... مما لا يكاد يتسع لحصره هذا البحث .

(ج) إن علياً وصالح مسافران : هذا التركيب خطأً عند النحاة الذين يقررون أن العطف على اسم إن قبل مجيء الخبر يوجب نصب المعطوف ، ولا يجوزون الرفع إذ لا وجه له عندهم (فإنه إن كان معطوفاً على الضمير المرفوع المستكن في الخبر يلزم عليه تقديم المعطوف ولا قائل به ، وإن كان معطوفاً على محل اسم إن - وأصله مبتداً - صار مبتداً مثله حكماً واعتباراً وعمل في الخبر ، وترتب على هذا توارد عاملين على معمول واحد ، أحدهما ما أصله المبتداً حقيقة ، والثاني المعطوف الذي اكتسب هذا الاسم اعتباراً وتقديراً ^(١) .

هذا ما يقرره النحاة ، فإذا قرأنا عليهم قوله تعالى : « إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن ... » وأسمناهم قراءة من قرأ : « إن الله وملائكته يصلون على النبي ، برفع ملائكة . وقول الشاعر :

فن يكن أمسى بالمدينة رحله فإني وقيار بها لغريب

أجابوا : هذا مؤول ، وخرجوه على التقديم والتأخير ، أو حذف الخبر من الأول ... أو ... أو ... أو ... مما بسطوه في مطولاتهم ^(٢) وأجازوه في القرآن

(١) الحفري . باب (إن) عند الكلام على العطف على اسمها . بتوضيح في العبارة .

(٢) راجع ابن عقيل مع حاشية الحفري ، والأشموني مع حاشية الصبان : حيث ترى الفرائب ، وفيها الكفاية .

ولم يجزوه في كلامنا ١١ ولا حاجة بنا إلى مناقشة هذا الرأي، فالأمر فيه وفي الحكم عليه كالأمر والحكم فيما سبقه ، ولكن لا يفوتني أن أشير لإشارة عابرة إلى كلمة غريبة فرّطت من سيبويه حين يقول: في هذه المسألة كما روى الأشموني: (أعلم أن ناساً من العرب يغلطون فيقولون إنهم أجمعون ذاهبون وإنك وزيد ذاهبان) فكيف يغلطون وهم من العرب؟ وكيف يعده غلطاً مع انطباقه على ما جاء القرآن به والشعر الصحيح؟ إن الأمر لا يحتاج إلى تعليق .

(د) إن - بالعلم - محمداً مغرم . هذا الأسلوب وأشباهه خطأ عند كثرة النجاة لما فيه من تقديم معمول خبر إن على الاسم وهو محرم كتقديم الخبر نفسه إذا كان غير ظرف أو جار ومجرور . قال الخضرى وغيره: (وإنما روعى الترتيب مع معمولى إن ، ولم يراع فى كان لضعف إن بالحرفية والفرعية مثل ما وأخواتها ، وجاز تقديم الخبر الظرف والجار والمجرور هنا دون د ما ، لقوة هذه الأدوات بشبهها الفعل فيما مر ، ولأنها محمولة على الفعل المتصرف ، وما محمولة على الجامد وهو ليس)^(١) .

فإذا عرضنا عليهم قول الشاعر :

فلا تَلَحَّضْنِي فيها فإنَّ - بحبها - أحاك مصاب القلب جم بلا به

حيث قدّم - بحبها - على متعلقه الخبر (مصاب) قالوا هذا جائز عند قوم دون آخرين .

(هـ) محمد هند مكرمها : هذا المثال خطأ عند البصريين ، والواجب عندهم أن تقول محمد هند مكرمها هو ، فتبرز الضمير المستكن فى المشتق د ما دام الخبر قد جرى على غير من هو له ، سواء أكان اللبس مأمونا كالمثال السابق أم غير مأمون ، نحو محمد عمرو مكرم هو . أما الكوفيون فلا يرون ضرورة لإبراز الضمير عند أمن اللبس ، قال الخضرى: (قال بعضهم محل الخلاف إنما هو الوصف ، أما الفعل فلا يجب فيه الإبراز عند الأمن اتفاقاً ، ولعل سره أصلته فى العمل وتحمل الضمير)^(٢) .

(١) الخضرى فى تعليقه على شرح بيت ابن مالك : وراع ذا الترتيب إلا فى التى . . .

(٢) الخضرى . باب المبتدا والخبر عند شرح بيت ابن مالك : وأبرزنه مطلقاً حيث تلا .

فإذا عرضت عليهم ما يستدل به الكوفيون من نحو قول الشاعر :

قوى ذرا المجد بانوها وقد علمت بكنه ذلك عدنان وقحطان

أجابوا : (باحتمال أن يكون ذا المجد معمولاً لوصف محذوف يفسره المذكور والأصل بانون ذرا المجد بانوها . وفيه أن اسم الفاعل هنا بمعنى المضى ومجرد من أل فلا عمل له فلا يفسر عاملاً . وأجيب بأنه لا مانع من أن يراد بالوصف الدوام والاستمرار فيكون بمنزلة الحال فى صحة العمل فيفسر عاملاً كما قاله الناصر ^(١)) ٥٠٠ .

فهل رأيت إباحة وتحريماً وجدلاً عقياً ووقتاً مضياً كهذا ... ؟

(و) حضر وخطب محمود : لمن الفاعل منهما ؟ هذه إحدى مسائل باب التنازع . والثانى أول عند البصريين فى هذا المثال وأشباهه ؛ لقربه ولو كان أضعف من الأول فى العمل ، كما يقول الصبان ، فى بعض الصور ، والكوفيون يفضلون الأول لسبقه ... لعل فيما أوردناه من الأمثلة ما ينهض دليلاً على أن « العامل » قد تتجاوز اختصاصه حين أخرجه النجاة من دائرته المحمودة إلى التحكم فى الألفاظ والتراكيب ؛ ذلك التحكم الذى هو داعية الدهش بل السخط ، وسبب من أسباب الإساءة إلى اللغة ، وتفسيرها على المتعربين ، والراغبين فيها ، والناطقين بها . ولا يكاد باب من أبواب النحو يخلو من أمثال تلك المسائل التى قدمناها نماذج وصوراً موضحة ، لم نقصد إلى تصيدها ، ولم نرد بها الحصر أو ما يشبهه ؛ فنظائرها كثيرات تتجاوز العشرات إلى المئات ؛ لا مبالغة فى هذا ولا تزيد . فلا عجب أن كان النحو بسببها معيها ، ومن أجلها قاصراً عن الإفادة المرجوة ، والنفع الأكمل . ولا مناص من تطهيره منها إن أردنا له صلاحاً ، وللفقنا تيسيراً .

والوسيلة الصحيحة لذلك أن ندع كل تأويل وتخريج ، وأن نجرى فى الأمور على ظهور الألفاظ كما رويت إلينا ^(٢) ، ونبيح القياس عليها ومحركاتها ، ونغير من أصول القواعد النحوية ما يحرم هذا أو يعارضه ؛ فنسلم الألفاظ والأساليب القديمة بغير حاجة إلى تخيل وتوهم ، ويتسع مجال التعبير أمامنا من غير كلفة ، ولا معاناة ، ولا طول دراسة

(١) الصبان . عند مناقشة شرح الأشموني لبيت ابن مالك : وأبرزنه مطلقاً .

(٢) بحيث لا يفسر لمعنى المراد .

صناعة للقواعد النحوية ، ونكاد نجري في هذا على مقتضى السليقة ، ووحى القراءة الأدبية المحببة ، لا القواعد النحوية المعقدة ، ومجاذلات النحاة المسرفة المفرقة . وأمامنا الأمثلة السالفة التي عرضناها نأخذها كما وردت ؛ لا نغير من ظواهرها شيئاً ، ولا نربط تصحيحها بعامل محذوف يفسره المذكور ، ولا نوقف تصحيحها على التقديم من تأخير ، ولا على أشباه هذا مما تخيلوه وتحلوا له ، واصطنعوه في تكلف وتصيد ، وركاكة أو هت الأسلوب ، وأفسدت المقام .

ولا يقول قائل إن هذا قد يوقعنا فيما نحاول الفرار منه ؛ وهو : تعدد الضبط في الكلمة الواحدة وكثرة الوجوه فيها . ذلك أن التعدد هنا لن يكون نتيجة اختلاف بين النحاة ، هذا يرى رفع الكلمة ، وذاك يرى نصبها ، وثالث يرى أنها مبتدأ ، ورابع يرى أنها لا تصلح مبتدأ إلا شذوذاً ... إنما هو نتيجة الإباحة وإطلاق اللسان ، من غير قيد ظالم يحبس ، أو يوجهه . فنحرره لينطلق بما يشاء في الميدان المباح . على أننا لو أردنا أن نبالغ في الدقة والضبط ونقصره على ضبط واحد دون غيره اختصاراً وتيسيراً على الناشئة في تعلم القواعد ، لم يقدرون ذلك حائل ، ولوجب الاختصار على لغة القرآن وحده ؛ لتخير ما يسير معها - كما سبق عند بحث المشكلة الأولى - فإذا جاء القرآن بضبطين كالحالة التي نحن بصدها وجب أن نبيحهما معاً ، ولا مندوحة لنا عن ذلك .

بكل ماسبق تُسائر منطق الوقائع ، ونجري مع طبيعة الأشياء في ميدانها الصحيح ، ونظهر النحو من آثار الفكر السقيمة التي أوجت إلى بعض أصحابها قديماً أن يقولوا في إقناع واقتناع : « لولا الحذف والتقدير لفهم النحو الخير » ١١ .

فيا ليت ما كان بالأمس محذورا يصبح اليوم ميسورا . إذ إذا لسهل النحو ، واستراح النحاة وغيرهم ، واختفى كثير من المسائل القاعدية التي لا خير فيها ، بل التي لها ضرر محقق باختفاء هذا الحذف والتقدير ، اللهم إلا فيما لاغنى عنه ، ولا ضرر فيه ؛ كحذف المبتدأ ؛ أو الخبر حين يسأل السائل : من سافر ؟ فنجيب على ... ؟

[للبحث بقية]

أثر الروحية في توجيه الشباب

للدكتور محمد البرهني

الطفولة :

الشباب هو مرحلة بين الطفولة السابقة والرشد المنتظر . والطفولة في حياة الإنسان مظاهر نفسية واضحة ، وللرشد الإنساني مظاهر نفسية خاصة به كذلك .

أما أخص مظاهر الطفولة النفسية فهي :

١ — البكاء والصياح في البكاء عند فقدان شيء أو عند الرغبة في الاحتفاظ بشيء .

٢ — التودد المصطنع أو الثناء المكشوف كوسيلة من وسائل تحصيل الشيء أو الانتفاع به .

٣ — سرعة الهرب والاختفاء ، عند حصول حادث معين بفعل الطفل الهارب أو بفعل غيره ، وعدم تحمل المسؤولية ، أو عدم الشعور بتحمل المسؤولية في مواجهة الأمر الواقع والاعتراف به .

٤ — الميل الشديد إلى التملك ، والانفراد بالتملك ولو عن طريق غير مشروع .

٥ — استخدام الكذب لستر ميله إلى التملك ، وللتخلص من التبعة في وقوع الأحداث .

٦ — عدم اعتراف الطفل بالفصل بين وجوده كذات ، ووجود الآخرين معه في مجتمعه .

ولذا لا يعرف الطفل حدوداً لحرمان الغير ، كما لا يعرف حدود نفسه فيما يأتي به من تصرفات ؛ فتتسم تصرفاته بالعدوان أو الاعتداء . «أنا» هو الوجود ،

و الوجود ، هو « أنا » . ذلك هو شعار الطفل في حياته : فيما يتصور ، وفيما يتصرف ويسلك . إن جلس فليصنع في جلسته ما يشاء ، وإن خلا مقعد في مركبة عامة فليسرع إلى الجلوس عليه . وإن مديده إلى الأكل فليمددها إلى الموضع القريب أو الخاص بغيره ، دون شعور منه بأنه تجاوز حق نفسه ودخل في منطقة غيره . وإن زار قريباً له أو صديقاً صغيراً مثله فليجمع من لعبه ما يشاء وليخف ما جمعه في لباسه أو حقيبة والدته دون أن تعلم . فإن انكشف أمره وأرادت والدته تصحيح الوضع وردّ اللعب إلى قريبه أو صديقه تشبث بها ، واستعان على الاحتفاظ بها بالبكاء والصراخ وضرب القدمين على الأرض أو الارتداء عليها بما يشبه حركة المنصرع . وإن اشترك في لعبة مع غيره ، وحدث أن أصيب واحد من المشتركين معه ، ولّى هارباً وعمد إلى الاختفاء ، وربما في المرحاض أو تحت السرير فترة مّا . وإن سُئل عن هذا الحادث أنكر عليه به أو حدّد مصدره بغيره . لا يعرف أنه يغتاب غيره أو يستعدي عليه ، إن تحدث عن مساوئه - وهي مساوئ لم تقع ولكنها متخيلة - ظمعاً في أن يفرد وحده بالمنزلة أو بالشئ ... وهكذا ...

١ - فالطفل « أناني » ،

٢ - ودنياه غير محدودة ،

٣ - وليست هناك حرمان لغيره يراها ،

٤ - وجبان خائف ، لا يتحمل مسئولية ما . ضعيف أمام الأحداث ،

٥ - ووسيلته في تحصيل رغباته البكاء ، أو الملق الرخيص ، أو الدس والوقية ،

٦ - يحرك والديه في تحصيل المنفعة ، ولا يتحرك هو إلا بمقدار ما يثيرهما ، يعتمد على وساطتهما ولا يباشر السعي الموصل إلى الهدف بنفسه .

الرسم الانساني :

أما الرشيد من الإنسان ، وهو صاحب المستوى الإنساني الناضج ، فإنه في الخصائص النفسية على الضد من خصائص الطفل التي ذكرنا ماخصاً عنها . هو :

(أ) ليس بأناني ، أى لا يطغى بأنانيته على الوجود والحياة التي يعيش فيها ، يعرف حق نفسه وحق غيره ، وواجب نفسه نحو غيره وهو المجتمع الذي يعيش فيه وواجب المجتمع نحو ذاته . يفرق بين ما يملك هو وبين ما يملك غيره . يفرق بين الحرمات التي له والتي لا يصح الاعتداء عليها ، والحرمات التي لغيره والتي لا ينبغي له أن يعتدى عليها . يعرف أنه فرد في أسرة ، ويعرف مدى قرابته وصلته بكل فرد ، ومدى التزامه أدبياً ومادياً نحو كل فرد فيها ، يعرف معرفة واضحة أن له جاراً ، قريباً أو بعيداً ، يعرف أن له مواطناً ، يعرف أن له وطناً ، يعرف أن له مجتمعاً له شخصيته المستقلة ، وله هدفه ، وله آدابه العامة مما يسمى عادات وتقاليد ، وله لغته وطابعه الخاص في الحياة .

(ب) والرشد ليس بجهان ولا خائف : يواجه الأحداث لا بالبكاء والصياح ، وإنما بالصبر والإيمان بالتغلب عليها . يواجه الأزمات فلا يفر من لقائها ؛ بل يسعى لحلها ، ويسعى لحلها بنفسه . ولا يستعين بغيره إلا إذا عجز ووثق من معونة ذلك الغير . يتحمل مسؤوليته في الأحداث والتصرف في جماعته ؛ يعترف بالخطأ إن كان تصرفه خطأ . لا يكذب ، ولا يوارى ، ولا يجادل ، ولا يلتوى في دفع المسؤولية الشخصية .

يشارك غيره في مسؤولية مجتمعه ، كما يشاركه في تبادل العواطف السارة وغير السارة . الرشد الإنساني هو الفصل ، بين الذات وما عداها ، والفصل بين القيم وعدم الخلط فيها . ونتيجة الفصل بين الذات وما عداها أنه لا يعتدى على ملك غيره ، ولا على ما لغيره من حرمة في العرض أو حق في الرأي والاعتقاد . نتيجة الفصل بين الذات وما عداها أن يعرف - وينفذ ما يعرف في سلوكه - أنه فرد في مجتمع خاص ، وأنه لذلك حر ولكن حريته محدودة بمجتمعه . فله أن يمارس نشاطه في كل ما يعود عليه بالنفع ، ولكن بحيث لا يضر مجتمعه . وله أن يرى ويعتقد ، ولكن دون أن يمس المقومات الأصلية التي تحدد شخصية مجتمعه . وله أن يسلك على نحو ما يشاء في أكله وملبسه ونومه وحركته أيًا كانت ، ولكن بحيث لا يؤذي مجتمعه

وإذن الرشيد هو الإنسان المميز ، لوجوده ووجود غيره ، ووجود مجتمعه .
هو الإنسان المسئول ، صاحب الشجاعة الأدبية .
هو الإنسان الذى يواجه الأحداث والازمات ، بالصبر والتحمل .
هو الإنسان الذى يباشر بنفسه السعى فى الحياة ، لتحقيق أهدافه ، دون
وساطة أو اعتماد على غيره .

الشباب :

أما مظاهر الشباب فإنها خليط من مظاهر الطفولة ومظاهر الرشد . إذا أخرج
الإنسان رأسه من طفولته ليدخل مرحلة الرشد فهو فى دور الشباب . هو فى دور
الانفصال عما سبق ليكون فى عداد الآتى . وإذا وجدنا تناقضا فى تصرفاته فهو لم
يزل بعد فى دور الشباب . إذا رأيناه يبكى ليحصل على شيء ، وفى الوقت نفسه
يحاول أن ينقذ غيره بباعث أنه إنسان معه فى مجتمعه فهو فى دور الشباب . وإذا
رأيناه يلج فى الأخذ من والديه ، أو يأخذ منهما خفية ، ثم يعطى غيره بباعث
المشاركة الوجدانية معه فهو فى دور الشباب . وإذا رأيناه يتملق والدته ويستعطفها
ويتوسل إليها من أجل مصروف يومية ثم ينفقه فى شراء السجائر ليدخنها أمام
زملائه أو زميلاته فهو فى دور الشباب . وإذا رأيناه يهرب من المسئولية مرة ،
ويظهر الشجاعة الأدبية مرة أخرى فى تحملها فهو فى دور الشباب . كما إذا أتى بمنكر
فى الفصل - قلد صوت حيوان أو علق بتعليق ناب على أستاذه - ثم حاول أن يختفى
ولكنه فى حالة أخرى تشجع واعترف بين زملائه فى الفصل ولأستاذه أنه هو الذى
أتى بهذا المنكر - فهو فى دور الشباب .

الشباب يريد أن يكون رجلا فى مظهره ، ولكنه طفل فى تصرفه . والشابة
تريد أن يكون لها مظهر المرأة المتكاملة ، ولكنها طفلة فى تصرفها . يستعجل
الشباب ظهور شاربه ولحيته ، ولكنه يقهقه لأنفه الأسباب ، وربما يأخذ الحماس
فى القهقهة فيضرب كفاً بكف أو يقفز فوق الأرض كما يصنع الطفل ، لا كما يسلك
الرشيد . وتستعجل الشابة بروز ثديها واحتذاء الكعب العالي ، وفى الوقت نفسه
تداعب دميئها وتناجها كما تصنع الطفلة فى مرحلة طفولتها .

الشاب يريد أن يكون كبيراً وهو صغير . يريد أن يكون مسئولاً وليس بمسئول : هو في مد وجزر : في مد إلى الرشد والنضوج ، وفي جزر إلى الطفولة .

دور الروحية في التوجيه :

وإن دور الروحية في توجيه الشباب هو معاونة الشباب على أن يدخلوا مرحلة النضوج والرشد ، هو معاونتهم على ألا ينحسروا إلى الوراء في حركة الجزر إلى الطفولة . هو معاونتهم على التطور الطبيعي للإنسان كإنسان . هو منعهم من التذبذب والتردد والبقاء في الميوعة وعدم التحديد .

وروحية الإسلام تقوم على دعائم ثلاث ، على :

- ١ — الإيمان بوحدة الله .
- ٢ — وعلى الخلقة الدينية .
- ٣ — وعلى الاعتقاد بالبعث والجزاء في اليوم الآخر .

(١) فالإيمان بوحدة الله هو الإيمان بالكمال : « الله الذي لا إله إلا هو » له الأسماء الحسنى ، والأسماء الحسنى هي الصفات الكاملة . والإيمان بالكمال وحده يدفع إلى التقرب منه والسعى نحوه ، وليس إلى التردد بينه وبين نقيضه . وإذن التقرب من الكمال يدفع إلى الترفع عن الدنيا ، والانحطاط ، والحيوانية . يدفع إلى الخروج عن خصائص الطفولة إلى خصائص الرشد في الإنسانية . غصائص الرشد الإنساني هي خصائص الكمال في البشرية . ولأن الإيمان بوحدة الله له في الإسلام هذا الأثر الإيجابي في توجيه الإنسان ، وهو التوجيه نحو الكمال وحده دون تردد بينه وبين نقيضه ، كان الشرك في عبودية الله أبغض شيء في التعاليم الإسلامية : « إن الله لا يغفر أن يشرك به » ، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء . ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالاً بعيداً . ولذا كانت الوحدة في عبادة الله هي رسالة السماء في كل عهد : « وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه . أنه لا إله إلا أنا ، فاعبدون » .

(٢) والخلقة الدينية في الإسلام مظهرها العمل الصالح : « إن الذين آمنوا

وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية . . والعمل الصالح هو الذى يقوم على الاعتدال والتوازن ؛ هو الذى يقوم على الاعتراف بوجود الفرد مع غيره ، وبمشاركته له فى الحياة ، ثم بمراعاة هذه المشاركة فى التصرف والسلوك . هو الذى يقوم على الاعتراف بمحرمات الغير ورعاية هذه المحرمات ، وعلى الاعتراف بحقه فى أن يعيش ورعاية هذا الحق وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ، ولا تنس نصيبك من الدنيا ، وأحسن كما أحسن الله إليك ، ولا تبغ الفساد فى الأرض ؛ إن الله لا يحب المفسدين فهنا أفر الإسلام الإنسان على أنه طبيعة تعيش فى هذا الوجود الأرضى ، وأن له الحق فى تحصيل ما فى الحياة من متع ، وإسكن وجهه بالأبىق فى حدود « أنا » - الأنانية - ، وجهه لأن يعترف بكيان غيره ، وأن يحسن إليه ، وأن يكون صنعه معه صنفاً حسناً ، يحسن إليه من جاهه إن كان له جاه ، ومن ماله إن كان له مال ، ومن صحته إن كان قوى الصحة ، ومن علمه ومعرفته إن كان ذا علم ومعرفة وهلم جرا . ثم أكد عليه ألا يصرف ما يحصله من هذه الدنيا - ومنه قوى ذاته وإمكانياته كإنسان - فى العبث والإفساد . وهذا كله معنى قوله : « وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة » . أى لا تقصر نظرتك على وجودك الخاص فى الأرض التى تعيش فوقها ، بل راقب صاحب الأمر فى الدار الآخرة ، وهو الله . ومراقبة الله هى السير وفق تعاليم رسالته . ورسالته هى رسالة الإقرار بالمشاركة فى الحياة ، والإنسانية ، والتعامل طبقاً لهذا الإقرار بحيث يكون هناك توازن واعتدال .

ونحن قد وجدنا أن أهم ظاهرة تمثل الرشد الإنسانى هى الفصل بين « أنا » ، و « الغير » ، فى المجتمع الإنسانى ، والفصل بين القيم وعدم الخلط بينها .

أما العبادات التى أتى بها الإسلام فهى المعبته للنفس نحو هذا العمل الصالح ، وهو العمل المعتدل المتوازن . فما فى الصلاة من ذكر الله ووقوف بين يديه خمس مرات فى اليوم يدفع النفس دائماً نحو هذا العمل : « إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر » . وليست الصلاة هى ما لها من ركوع وسجود يؤدى ، بل ما فيها من تمثيل لكمال الله وجلاله .

وما في الصوم من إمساك عما تشتهى النفس ، عما تشتهيه البطن ، ويشتهيه الفرج ، ويشتهيه الفم ، وتشتهيه القدم من الخطى إلى الفساد ... يحمل على تخفيف حدة الأنانية . وإذا خفت أنانية النفس اقتربت في المشاركة مع الغير ، وتوازنت واعتدلت معها في السلوك والتعامل .

وما في الزكاة من إعطاء للبال يدرب النفس تدريباً عملياً على المشاركة المالية ، بجانب المشاركة الوجدانية . وذلك بدوره يدعو إلى التوازن والاعتدال .

على أنه بجانب أن العبادات في الإسلام تعد الإنسان إلى المظهر الأول من مظاهر الرشيد ، وهو مظهر « الفصل » بين وجود الذات ووجود الغير ، والاعتراف بوجود الغير كالاقرار بوجود الذات نفسها - فإنها من جانب آخر تحمل الإنسان على الصبر ، وتحمل المسؤولية ، ومواجهة الأزمات . وكلها من مظاهر الرشد والنضج الإنساني . إن الذي يؤدي الصلاة والزكاة والصوم يشعر شعوراً واضحاً بمسئوليته أمام الله ، كما أنه يفيد منها في مواجهة الضيق وتغيير الحال . وما أزمة الإنسان إلا مفاجأة في تغيير الحال التي كان عليها .

(٣) أما الاعتقاد بالجزاء الأخرى فهو الموقظ للخلفية الدينية على أن تؤدي وظيفتها من العمل الصالح . هو المحرك لها في صمت . فالمعتقد في هذا الجزاء سيتصور هذه المراحل : أنه حي اليوم ، وأنه سيموت غداً ، وأنه سيبعث بعد غد ، ليجازى عن عمله في المرحلة الأولى وهي مرحلة الحياة . وأن جزاءه الأخرى سيحصل عليه بكل دقة : « ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلماً ولا هضماً » . وهذا التصور سيدفعه إلى العمل الصالح ، أي العمل المعتدل المتزن ، أي العمل الذي لا يصدر إلا من رشيد ناضج في الإنسانية .

وهنا يدفع الإنسان المؤمن إلى العمل المثمر ، إلى العمل الوشيد ، دون حاجة إلى رقابة خارجية عنه ، دون دفع من سلطة تنفيذية ، كذلك السلطة التي كونها المجتمع الحديث لحماية القانون الذي يضعه المجتمع .

وإذا أدى أفراد المجتمع واجبه بدافع من ذواتهم ، فكل فرد منهم ، عن طريق أداء هذا الواجب ، سيأخذ حقه ، وستراعى حرمة .

ونخلص من هذا كله إلى أن رسالة الروحية - كما يرسمها الإسلام - هي في عون الشباب عند انتقالهم من مرحلة الطفولة الإنسانية إلى مرحلة النضج الإنساني ، هي وقاية لهم من البقاء في مرحلة الطفولة ، أو في التردد بينها وبين مرحلة النضج ؛ هي وقاية لهم من : « لا إلى هذا ولا إلى ذاك » .

الرجعية والنقرمية :

ولكن التفكير المادى للقرن التاسع عشر ، والقرن العشرين اشتد وقسا على الروحية وصورها بأنها متخلفة ورجعية . وشحن كلمة « الرجعية » بكل ما ينفر الشباب من الاتصال بالروحية ، والوقوف على قيمتها كمصدر للتهذيب البشرى ، وكعامل في تبليغ الإنسان المتطور إلى مستواه الرفيع ، وهو مستوى الرشد والنضج . واستغل في صرف الشباب عن الروحية أخطر وأقوى غريزة كامنة فيه في هذه المرحلة وهي الغريزة الجنسية . وتكون عن هذا التفكير المادى : الأدب الجسمى ، والفلسفة الجنسية ، والتربية الجنسية .

أما الأدب الجسمى فهو الأدب المكشوف أو الأدب الصريح ، وهو أدب التعبير الواضح عن كل ما يتصل بالغريزة الجنسية ، مما من شأنه أن يثير القارىء له أو يدعه يفتش عن مصرف له . وأما الفلسفة الجنسية فهي الفلسفة الوجودية ، وهي التي تنادى بالاستمتاع بالوجود الشخصى ، في غير رعاية لآداب عامة أو تقاليد ، أو عادات ، أو دين ، أو عرف ، أو غير ذلك مما تعده قيوداً طارئة على المجتمع . إذ الأصل في نظرها الإباحة والانطلاق ، كما في دائرة الحيوان !!

وأما التربية الجنسية فهي التربية التي تدعو إلى تنفيس الطاقة الجنسية وعدم كبتها ، عن طريق الاتصال الجسمى بين الذكر والأنثى ، دون اعتبار ما يسمى بشرعية الاتصال وعدم شرعيته . كما تدعو إلى إشراك الجنتين في مراحل التعليم كلها ، وعدم الفصل بينهما دون التفات إلى ما يسمى بعرف ، أو عادة ، أو خلقية خاصة ، حتى يألف أحد الجنتين الآخر منذ الصغر ، فتخف حدة الجنس وبالتالي يضيق نطاق القلق النفسى والاضطراب العصبى بين الشباب !!

والتفكير المادى فى صورته الثلاث : الأدب الجنسى ، والفلسفة الجنسية ، والتربية الجنسية ، تفكير يركز أهداف الإنسان فى نطاق الحيوانية ، حتى يهدر القيم الإنسانية التى تمثلها حضارة الإنسان فى تاريخه الطويل . ومن ثم يرسم قىما أخرى بدلها . وقد بدأ منذ أعقاب الحرب العالمية الأولى يضع « العلم » ؛ يضع الآلة التى أخرجها العلم مكان القيم الإنسانية المتوارثة . وأصبح الإنسان يعيش للآلة وفى خدمة الآلة . ولو أنها كانت آلة السلام والرفاهية للإنسانية لأفاد منها الإنسان الذى جند فى خدمتها ، وكانت هى بدورها فى خدمته وإن كانت خدمة غير مباشرة . ولكنها آلة الحرب والدمار ، والتخريب والإبادة .

هذا التفكير المادى كما سمي « الروحية » ، رجعية ، سمي الآلية « أو الميكانيكية » الحديثة تقدما ، وسمى الطريق إليها ، على أنقاض القيم الإنسانية والحضارة الإنسانية ، وهو الطريق الذى يصوره الأدب الجنسى والفلسفة الجنسية ، والتربية الجنسية بصفة خاصة - سمي ذلك طريق التقدم .

إن المجتمع الأمريكى هو أكثر المجتمعات الإنسانية الحديثة تطبيقاً للتربية الجنسية فى المدرسة فى مراحلها المختلفة ، وصاحب مشروع المدرسة المشتركة بين الجنسين ، وهذه بعض نتائج تأكيد هذه التربية فى المجتمع الأمريكى يذكرها بعض الإخصائين الأمريكيين . نشرت جريدة الشعب فى عددها الصادر فى ٢١ يوليو سنة ١٩٥٧ تحت عنوان : « التعليم المختلط ينهار بالشباب الأمريكى ، ما يلى :

إن خير دليل على سوء تطبيق نظام التعليم المختلط هو النموذج الأمريكى . . . فالانحلال وإدمان المخدرات والاعتصاب والاستمرار . . . تلك الجائحة الخلقية والاجتماعية التى تكتسح شباب أمريكا يرجع معظمها إلى العقد النفسية التى ترسب فى نفوسهم نتيجة سنين طويلة من الاضطراب العصبى والنفسى الناجم عن اختلاط يقوم على أساس فاسد .

لقد قام بعض علماء التربية الأمريكيين أخيراً بعدة أبحاث على نطاق واسع بعد أن أفزعهم نتيجة التعليم المختلط - قاموا بها لمعرفة مدى صلاحية اختلاط الفتى

والفتاة في جميع مراحل التعليم بلا استثناء ، وأثره على النهوض بالتعليم بوجه عام ، وعلى المقومات الأخلاقية للشباب أمريكا بوجه خاص ... وقد انتهوا إلى نتائج ذات خطورة .

ففي مرحلة الطفولة ، تكون سن الطفل بين السابعة والرابعة عشرة ونجد أن الطفل يجلس بجانب زميلته على مقعد واحد داخل الفصول ، وتقوم المنافسة بينهما ، وغالباً تكون الغلبة والفوز للبنت على الولد في هذه المرحلة ... وقد ثبت أن الطفلة في المرحلة الابتدائية تكون أكثر ذكاء ونشاطاً من الطفل ... ومن خلال المنافسة الشديدة بينهما يخرج الطفل في أغلب الحالات محطاً تماماً ، وينظر إلى زميلته نظرة الضعيف إلى القوى ... ويفرض عليه الوضع الطبيعي أن يكون منذ هذا الوقت المبكر - تابعاً لها .

وفي المرحلة الإعدادية ، يشتد الوضع السابق ويظهر أكثر وضوحاً ، وينتج عنه أن بعض التلاميذ ينطوى على نفسه ، ويصرفون نشاطهم في نواحي أخرى بعيدة عن الدرس . وما لم يوجه التلاميذ في تلك الفترة إلى استغلال قواهم في الرحلات والرياضة والسياحة والحفلات فستكون النتيجة انحرفاً خطيراً في سلوك الفتيان ... وليس الفتيات بأحسن حالاً منهم ، غير أن التلميذات في المدارس الإعدادية المختلطة يكن أقل تهوراً واندفاعاً ، وأكثر تماسكاً .

أما المرحلة الثانوية فهي ، في منتهى الخطورة ، ففيها تتطور العلاقة بين الفتى والفتاة ، لأن الطلبة والطالبات يدخلون في سن المراهقة ، وعادة يختار الفتى فتاة معينة وينشأ بينهما الانسجام ، وتقوم المنافسات العدائية بين الذكور . والذي يحدث أن الفتاة تمنع زميلها من مجرد النظر أو التحدث مع غيرها وتحضمه لسيطرتها وإرادتها تحت ضغط حبه لها وتعلقه بها .

وقد أفسدت القوضى المطلقة الفتيات داخل المدارس والمعاهد . وقد ضببطت عدة حالات من التلبس في أوضاع شائنة واتصالات مريبة داخل المدرسة .. وقد ذكر التقرير الذي قدمه الباحثون في هذا الشأن بالولايات المتحدة أن مدرسة

جونسون Gohnson الثانوية ، اجتاحتها موجة عارمة من الانحلال الخلقي نتيجة الاختلاط المطلق وانتهى الأمر إلى تكوين عصابات إجرامية من الطلبة والطالبات .

وختمت الصحيفة بقولها : وبعد . . . ما رأى هنا في التعليم المختلط

وذكرت الصحيفة نفسها بتاريخ ٢٩ / ٦ / ١٩٥٨ في باب د وراء الجريمة في كل مكان ، ما يلي :

« وقت الغروب ، في شارع سبورج Sporting في لندن ، ترى الفتى والفتاة يسيران جنباً إلى جنب وقد تشابكت الأيدي ولكن مارلين Marlve الفتاة الحسنة التي لم يبلغ عمرها خمسة عشر عاماً ، وهي طالبة بمدرسة لاسان الثانوية ، شوهدت مع تشارلز Gharles الذي لم يبلغ من عمره سبعة عشر عاماً في وضع فاضح . . . اقتيد الفتى والفتاة إلى مركز البوليس ثم إلى محكمة الأحداث .

قالت الفتاة للقاضي : لأنها لم تفعل شيئاً غريباً ، ولكنها فقط أرادت أن تقضى وقتاً ممتعاً وهي لم تأت بجديد - لقد سبق لها وزميلاتها في المدرسة المختلطة أن مررن بمثل هذه المغامرات . فهي بالنسبة لهن شيء عادي . وقد سبق لها عدة اتصالات جنسية مع زملائها الطلبة وغير زملائها في أماكن مختلفة . . . ولم يتعجب القاضي لاعترافات الفتاة . وذلك أنها لم تكن الحادثة الأولى من نوعها ، بل إنه ينظر في عشرات الجرائم من هذا النوع يومياً .

وقال القاضي إن هذه ظاهرة خطيرة تهدد كيان المجتمع الإنجليزي . وقال : لقد انتشر الانحلال والإجرام وسوء السلوك بين أوساط الطلبة والطالبات .

وقدم القاضي تقريراً إلى المسؤولين لكي يكونوا حذرين من نتائج هذه الجرائم ، وطالبهم بالعلاج السريع ، كما قدم تقريراً للمدرسة وأخبرها فيه أن معظم الطالبات في المدرسة قد فقدن أعز ما تملك الفتاة . ولم يستطع القاضي أن يفعل شيئاً للفتى والفتاة ، وكل ما فعله هو أن وجه النصيحة لهما ثم أمر بالإفراج عنهما ١١

وذكرت الصحيفة نفسها في ٢٥ فبراير سنة ١٩٥٨ تحت عنوان د أخطر

تقرير عن العلاقات الجنسية في أمريكا : واحدة من كل عشر سيدات تحمل قبل الزواج ، ما يلي :

د نشرت مجلة مكولتر الأمريكية مقتطفات من تقرير عن الحمل والولادة والاجهاض في أمريكا ، وهو أول تقرير يضعه معهد الأبحاث الجنسية بجامعة انديانا منذ وفاة مؤسسه الدكتور A . Kinsev الفرد كينزى صاحب د السلوك الجنسي لدى الرجل ، ود السلوك الجنسي لدى المرأة ، . جاء في التقرير أن واحدة من كل عشر سيدات أمريكيات تحمل قبل الزواج ، وأن حالات الحمل هذه ما لم تؤد إلى زواج سريع ، تنتهى إلى الإجهاض الصناعى بنسبة ٨٩ / ٠ . وإلى الولادة غير الشرعية بنسبة ٦ / ٠ ، والإجهاض الطبيعى بنسبة ٥ / ٠ . وأضاف التقرير أن من بين جميع النساء الأمريكيات اللاتي على قيد الحياة الآن ، وتقع أعمارهن في الفترة الصالحة للحمل ، من بين هؤلاء جميعاً واحدة في كل سبع تعرضت أو ستعرض لإجهاض صناعي قبل الزواج ، وأن معظم السيدات ، غير المتزوجات ، اللاتي يعرضن للإجهاض يشارن العلاقات الجنسية بعد ذلك ، ولا يتوقف منهن عن ممارستها سوى ٣ / ٠ .

وأضاف التقرير أن ١٩ / ٠ فقط من السيدات اللاتي يحملن قبل الزواج يتزوجن أثناء الحمل ، ولكن نصف هذه الزيجات يمتن بالفشل . وأنه كلما كانت المرأة متدينة كلما كانت أقل تعرضاً للحمل قبل الزواج .

كما ذكرت الصحيفة السابقة في ٢٦ / ٩ / ١٩٥٨ تحت عنوان : " نقطة بوليس لكل مدرسة في نيويورك ، ما يلي :

زادت موجة الانحلال في أمريكا بصورة مفرقة .. أصبحت المدارس والمعاهد مرتعاً خصيماً للشذوذ الجنسي . تحول التلاميذ والتلميذات إلى مدمنى خمر وسفاكي دماء المسدسات والمدى والسكاكين في جيوب الطلبة . وعلب السجائر وأفراص منع الحمل في حقائب الطالبات . ولم يعد الأمر يحتمل السكوت . ولذلك قامت إحدى الهيئات القضائية ببحث جرائم طلاب المدارس في نيويورك وأوصت بتعيين

رجل من رجال البوليس في كل مدرسة بصفة مستديمة للحد من نشاط عصابات الطلبة المنتشرة في المدارس . وقد أبدى بعض رجال القضاء مخاوفهم من احتمال انسياق رجل البوليس مع الطلاب والطالبات في صخبهم الذي لا يعترف بالحدود .

إن طريق التقدمية الذي رسمه التفكير المادى هو طريق الرجوع بالإنسان إلى الحيوانية ، هو طريق إلى الرجعية .

أما التقدمية التي تصورها الميكانيكية الحديثة - وهي نتيجة العلم - فالضمان إلى أنها تسعد الإنسان وتخدم المجتمع الإنساني ، لا يتوفر إلا في العناية بالروحية ، إلا في الإيمان بالله ، وفي الخشية من الله ، والاعتقاد باليوم الآخر . عندئذ تكون آلة بناء لا هدم ، وآلة إسعاد لا آلة تخريب وتدمير .

إننا لا نقف دون الدعوة إلى العلم ، واستخدام ثماره في رفع مستوى الإنسان وبناء حضارته المادية ، ولكننا نطلب أن تكون بجانبه روحية في التوجيه . إننا لا ننكر أن يُقصر الإنسان بنفسه وخصائص عقله وجسمه ، ولكننا لا نريد أن يكون هذا التبصير على حساب إهدار القيم الإنسانية الخالدة ، وباعث من إثارة الفوضى في المجتمع الإنساني ؟

الحكم الأجني في القرآن الكريم

لفضيلة الأستاذ الشيخ عبد المنعم الصمبدي

الأستاذ بكلية اللغة العربية

إن هذا القرآن الكريم لكما قال على رضى الله عنه وكرم الله وجهه : لا تنفى عجائبه ، ولا تنفد غرائبه . فكلما قلنا النظر فى القرآن وجدنا فيه إشارات عجيبية إلى حقائق جديدة من العلوم على اختلاف أنواعها ، ومن ذلك مسألة الحكم الأجني ، وهو المعروف الآن باسم الاستعمار ، وقد أدرك الناس الآن أنه فى الدنيا أصل البلاء ، وأنه أكبر أسباب الفساد ، لأنه هو الذى يثير الطمع فى الدول الكبيرة ، فيدفعا إلى التحارب فى سبيل الاستيلاء على الدول الصغيرة ، وتقوم بذلك الحروب المتواصلة فى العالم ، فلا تنتهى حرب إلا لتقوم حرب أخرى فى سبيل ذلك الاستعمار الآثم ، وكلما قامت حرب كان لها أثرها فى إفناء العباد ، وتخريب البلاد ، فتكثر البلايا فى الناس ، وتنتشر الشرور بينهم ، وتقل الأرزاق ، ويعظم الغلاء ، وتظهر المجاعات ، وكل هذا بسبب شغف تلك الدول الكبيرة بذلك الاستعمار الآثم .

فإذا وقعت دولة صغيرة فريسة لدولة كبيرة فإنها تعمل على إضعافها وإذلالها ، وتسعى فى نشر أسباب الفساد بينها ، وتعمل على التفريق بين أبنائها ، ليستقر لها حكمهم ، ولا يوجد بينهم من يقوى على مناوأتها ، ويسعى لتخليص بلاده من حكمها ، وهذه هى قاعدة ذلك الاستعمار الآثم - فرق تسد .

وقد سبق القرآن الكريم إلى ما أدركه الناس الآن من الحكم على ذلك الاستعمار الآثم ، فقال تعالى فى الآية - ٣٤ - من سورة النمل على لسان ملكة سبأ فيما كان بينها وبين سليمان بن داود عليهما السلام : « إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة وكذلك يفعلون » ، فالمراد الملوك الأجانب الذين يطعمون

في توسيع ممالكهم بضم بلاد أخرى إليها من غير جنسها ، ويعملون على الاستيلاء عليها بالقوة ، لتدخل في حكمهم كرها لا طوعا ، ويكون أهلها لهم عبيدا ، وقد حكم القرآن الكريم على لسان تلك الملكة بأن أولئك الملوك المستعمرين إذا دخلوا قرية أفسدوها ، وجعلوا أعزة أهلها أذلة ، ثم قال : « وكذلك يفعلون ، أى كما قالت هى يفعلون ، فيكون من قوله تعالى تصديقا لها ، وقيل لأنه من قولها أيضاً ، وهو تأكيد لما قالت قبله ، وهى تقصد بذلك تحذيرهم من سليمان عليه السلام ، وإخبارهم بأنه إذا دخل بلادهم أهان أشرافها وكبراءها ليستقيم له الأمر .

والمهم بعد هذا أن نعرف أمر سليمان عليه السلام فيما كان بينه وبين ملكة سبأ ، فهل كان أمره مثل أمر أولئك الملوك ؟ يقصد الاستيلاء على ملكها ليهين أشرافها وكبراءها حتى يستقيم له الأمر ، ويستأثر بأموالهم وخيرات بلادهم ، أو كان له غاية أخرى تليق بمثله من الأنبياء ، لأنهم لا يصح أن يكونوا مثل أولئك الملوك في قصد الاستيلاء على البلاد للاستئثار بأموالها وخيراتهم دون أهلها ؟ .

فإذا أردنا معرفة هذا وجب أن ندرس قصة سليمان عليه السلام مع هذه الملكة من أولها إلى آخرها ، لنعرف كيف ابتدأ أمره معها ؟ وكيف وصل معها إلى نهايته ؟ وبهذا تبين حقيقة مقصده منها ومن قومها ، وهل كان له منهم مقصد ديني يليق بمثله من الأنبياء ، أو كان له مقصد سياسى مثل أولئك الملوك الطامعين في توسيع الملك ؟ .

إن قصة سليمان عليه السلام مع ملكة سبأ تبتدىء حين تفقّدت سليمان الطير فلم يجد الهدد بينها ، فسأل عنه وتوعده إلا أن يخبره بسبب صحيح لتغيبه ، كما قال تعالى في الآيتين - ٢٠ ، ٢١ - من سورة النمل : « وتفقد الطير فقال مالى لا أرى الهدد أم كان من الغائبين ، لأعذبه عذاباً شديداً أو لأذبحه أو ليأتيني بسلطان مبين » .

ولم يلبث الهدد أن حضر بعد قليل من سؤال سليمان عليه السلام عنه ، فسأله سليمان : ما الذى أبطأك عني ؟ فقال الهدد ما أخبر الله عنه بقوله في الآيات - ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٦ - من سورة النمل : « فكش غير بعيد فقال أحطتُ

بما لم تحط به وجئتكَ من سبأ بنباً يقين ، إنِّي وجدتُ امرأةً تملكهم وأوتيتُ من كل شيء ولها عرشٌ عظيمٌ ، وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل فهم لا يهتدون ، ألا يسجدوا لله الذي يخرج الخبء في السماوات والأرض ويعلم ما تخفون وما تعلنون ، الله لا إله إلا هو ربُّ العرش العظيم .

وهذه الملكة هي بلقيس بنت شراحيل من ملوك سبأ ، وكانت عاصمتهم مدينة مأرب ، وقد طمعت في الملك بعد موت أبيها وطلبت من قومها أن يبايعوها ، فأطاعها قوم منهم وأبى آخرون وملكوا عليهم رجلاً يقال إنه ابن أخى الملك ، وكان خبيثاً سىء السيرة في أهل مملكته ، وقد أرادوا خلعه فلم يقدروا عليه ، فلما رأت بلقيس ذلك أرادت أن تأخذه بالخيالة ، فعرضت نفسها عليه ليتزوجها ، فأجابها إلى ما أرادت من الزواج ، فلما دخلت به سقته الخمر حتى سكر ، ثم قتلته وحزّت رأسه وانصرفت إلى منزلها ، وأراحت بهذا قومها منه ، فاختاروها ملكة عليهم .

فلما أخبر الهدد سليمان عليه السلام بذلك أجابه بما جاء في الآية - ٢٧ - من سورة النمل : « قال سننظرُ أصدقتَ أم كنت من الكاذبين ، ثم كتب كتاباً إلى تلك الملكة - من عبدالله سليمان بن داود إلى بلقيس ملكة سبأ ، بسم الله الرحمن الرحيم ، السلام على من اتبع الهدى ، أما بعد ، ألا تعلوا علىّ وأتوني مسلمين - ثم ختم الكتاب بخاتمه ، وأمر الهدد أن يذهب به إليها ، كما قال تعالى في الآية - ٢٨ - من سورة النمل : « اذهب بكتابي هذا فألقه إليهم ثم تولّ عنهم فانظر ما ذا يرجعون . »

فذهب الهدد بالكتاب وألقاه إلى بلقيس ، فلما قرأته جمعت أهل مشورتها من أقيال مملكتها ، فلما جاءوا وأخذوا مجالسهم أخبرتهم بما جاء في الآيات - ٢٩ ، ٣٠ ، ٣١ - من سورة النمل : « قالت يا أيها الملأ إنني ألقى إلىّ كتابٌ كريمٌ ، إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم ألا تعلوا علىّ وأتوني مسلمين . »

وهذا الكتاب يبتدىء أمر سليمان عليه السلام مع بلقيس ملكة سبأ ، وهو كما قالت بلقيس كتاب كريم يليق بمثل سليمان من رسل الله عليهم السلام ، لأنه لم

يسلك فيه مسلك أولئك الملوك الطامعين فى بلاد غيرهم للاستئثار بخيراتنا دونهم ، فلم يحجى بأسلوبهم من التهديد والوعيد ، والتباهى بالقوة والسلطان ، ليخوفوا البلاد التى يطمعون فيها ، ويجعلوها تخضع ليلهم فى مسكنة ومذلة ، وإنما طلب منهم ألا يعلوا عليه ، بأن يردّوا على كتابه ، فإن ترك الإجابة من التكبر والعلو ، وشتان بين أولئك الملوك الذين يطلبون التكبر والعلو على غيرهم ، وبين سليمان الذى لا يطلب من غيره إلا أن يترك العلو عليه ، لأن العلو من شأن الله وحده ، وإنما كان أولئك الملوك يطلبون العلو على غيرهم ، لأنهم كانوا يدعون الألوهية وأن غيرهم عبيد لهم ، ثم طلب منهم أن يأتوه مسلمين ، أى طائعين مؤمنين بالله تعالى ، لما سبق من أن الذى دعا إلى هذا الكتاب هو عبادتهم للشمس من دونه تعالى ، ولما سياتى أيضاً فى هذه القصة ، مما يوضح مقصد سليمان من أولئك القوم ، وأنه لم يكن يبغي فى ذلك توسيع ملكه مثل أولئك الملوك الطامعين ، وإنما هى دعوة إلى دين الله تعالى ، وإنما هو غرض دينى لا سياسى ، يقصد إليه سليمان فى سلم لا حرب ، لأن السلم هو طريق الإيمان بالله تعالى .

ولكن أولئك المملأ الذين دعته بلقيس لاستشارتهم لم يفهموا قصد سليمان من السلم ، فأخبروها حين أخبرتهم بذلك وطلبت رأيهم فيه بأنهم أولو قوة فى الجسم على القتال ، وأولو بأس شديد عند الحرب ، كما قال تعالى فى الآيتين - ٣٢ ، ٣٣ - من سورة النمل : « قالت يا أيها المملأ أفتونى فى أمرى ما كنت قاطعةً أمراً حتى تشهدون ، قالوا نحن أولو قوة وأولو بأس شديد والأمر إليك فانظرى ما ذا تأمرين » وهذا تعريض منهم بالقتال إن أمرتهم به ، مما يدل على أنهم لم يفهموا كتاب سليمان على حقيقته .

فأجابتهم بلقيس عن تعريضهم للقتال ، وأخبرتهم بما يؤول إليه أمره من الشر ، وهذا بما حكاه الله تعالى عنها فى الآية - ٣٤ - من سورة النمل : « إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة وكذلك يفعلون » ، تعنى أنهم إذا دخلوا غوة أفسدوها بالحرب^(١) واستعبدوا أهلها بعد انتصارهم عليهم .

(١) قيد الغوة لبيان الواقع ، لأنهم فى الحقيقة لا يدخلونها إلا كذلك .

فأثرت بلقيس السلم بذلك على الحرب ، ثم أرادت أن تختبر أمر سليمان عليه السلام ، فأحضرت له هدية ترسلها إليه لتصانعه بها على ملكها ، وتختبره أملك هو أم نبي ؟ فإن كان ملكا قبل الهدية وترك لها ملكها ، وإن كان نبياً لم يقبل الهدية ، ولم يرصه منها إلا أن يتبعه في دينه ، وذلك قولها في الآية - ٣٥ - من سورة النمل : « وإني مرسله إليهم بهدية فناظرة بم يرجع المرسلون » ، وقد أرسلت الهدية إلى سليمان مع رسل من قومها على رأسهم المنذر بن عمرو ، وكانت هدية عظيمة نوه المفسرون بها ، وذكروا ما ذكروا في وصفها .

ثم سار المنذر بن عمرو بالهدية من اليمن إلى فلسطين ، فلما جاء سليمان بها ردها عليه ، كما قال تعالى في الآية - ٣٥ - من سورة النمل : « فلما جاء سليمان قال أتمدنن ببال فما آتاني الله خير مما آتاكم بل أنتم بهديتكم تفرحون » ، يعني ما آتاه الله من الدين والنبوة والحكمة ، وأنه لا يفرح بما آتاهم من الدنيا كما يفرحون ، لأنهم أهل مفاخرة ومكاثرة بالدنيا ، فيفرحون بإهداء بعضهم لبعض ، وأما هو فلا يفرح بالدنيا ، وليست الدنيا من حاجته عندهم ، وإنما حاجته الدين الذي يدعوهم إليه .

ثم أراد سليمان عليه السلام أن يظهر للمنذر بن عمرو ما عنده من القوة لئلا يطمعوا في حربه بعد رد هديتهم إليهم ، وأمره أن يرجع إليهم فيخبرهم بها ، كما قال تعالى في الآية - ٣٧ - من سورة النمل : « ارجع إليهم فلنأتينهم بجنود لا قبلَ بها ولنخرجهم منها أذلة وهم صاغرون » ، يعني إن أرادوا حربه .

فلما رجع المنذر إليها بلغها ما قال سليمان عليه السلام ، فقالت : والله لقد عرفت ما هذا بملك ، وما لنا به من طاقة . ثم كتبت إليه : إني قادمة عليك بملوك قومي ، حتى أنظر ما أمرك ؟ وما الذي تدعو إليه من دينك ؟ ثم سارت إلى سليمان قرأت من عظيم ما أعطاه الله تعالى مارأت ، وشاهدت من الآيات الإلهية ما شاهدت ، فتركت دينها إلى دينه ، وآمنت بالله تعالى ، وسجدت له وحده لا للشمس كما كانت تسجد ، واعترفت بما كان من ظلها لنفسها بما كان من شركها ، كما قال تعالى على

لسانها في الآية - ٤٤ - من سورة النمل : « قالت رب إنى ظلمت نفسى وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين » .

وقد اختلفوا في أمر بلقيس بعد إسلامها ، فقيل : انتهى أمرها إلى قولها أسلمت لله رب العالمين ، ولا علم لأحد وراء ذلك لأنه لم يذكر في الكتاب ولا في خبر صحيح . ولكن الظاهر أن سليمان اكتفى بإسلامها ، وترك لها ملكها كما كان قبل أن تسلم ، لأنه لم يكن له طمع في ملكها ، وإنما كان يريد هدايتها وإسلامها .

وقيل : إن سليمان تزوجها بعد إسلامها ، ثم أقرها على ملكها باليمن ، وكان يذهب إليها في كل شهر مرة ، ويقيم عندها ثلاثة أيام .

وقيل : لأنها لما أسلمت قال لها سليمان : اختارى رجلا من قومك حتى أزوجهك إياه ، فقالت : ومثلي يا نبي الله ينسكح الرجال ، وقد كان لي من قومي الملك والسلطان ؟ قال : نعم ، إنه لا يكون في الإسلام إلا ذلك ، ولا ينبغي لك أن تحرّمي ما أحل الله . قالت : فإن كان ولا بُدَّ فزوجني ذا تُبَّع ملك همدان . فزوجها إياه ، وذهب بها إلى اليمن ، ثم جعل سليمان ذا تبع ملكا على اليمن كله .

والصحيح الوقوف عند القول الأول ، والله أعلم .

مَرائى جَدِيد فى تَعَدَد الزَوَجات

مؤسّس: محمد محمد المدنى

هذا البحث : يعالج النقط الآتية :

(١) الشريعة الإسلامية تبيح تعدد الزوجات بشرط الأمن من الجور ، وهذا الشرط مقرر بالإجماع أخذاً من قوله تعالى : « فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةٌ . »

فهل هذا هو الشرط الوحيد لإباحة التعدد ؟ أو هناك شرط آخر ؟ وإن كان هناك شرط آخر ؛ فما هو ؟ وما دليله ؟

(٢) معروف أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان متزوجاً بعدد من النساء ، وأن من أصحابه رضى الله عنهم من تزوج بأكثر من واحدة ، وأنهم كانوا يستبيحون التعدد فى عهده ومن بعده ، فهل كانوا فى ذلك متقيدين بالشرط المعروف المجمع عليه فقط ، أو به وبالشرط الآخر أيضاً ؟ وما دليل ذلك ؟ .

(٣) هل يبيح الإسلام أن يتدخل ولى الأمر للتثبت من تحقق ما شرطه الله فى إباحة تعدد الزوجات ، ليرتب على ذلك : الإذن به للأفراد ، أو عدم الإذن ؟ .

(٤) معروف أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان له تسع نساء حين نزل حكم القرآن بالاقتصار على أربع ، وأنه كان يأمر من عنده أكثر من أربع ، ومن أسلم وتحت أكثر من أربع ، أن يفارق ما زاد .

فلم يطبق هذا التشريع على نفسه فيفارق ما زاد على الأربع من زوجاته ؟ .
هل هذه خصوصية له كما يقولون ؟ ولم ؟ .

مقدمة :

لا نزاع بين المسلمين في أن الشريعة الإسلامية تقر مبدأ " تعدد الزوجات إلى أربع " ، وأنها بإقرار هذا المبدأ تخالف ما عليه المسيحيون في هذا الشأن الاجتماعي الهام مخالفة أساسية .

وقد صار هذا المبدأ معلوماً من الدين الإسلامي بالضرورة ، أى يستوى في العلم به جميع المسلمين لا فرق بين خاصتهم الذين يعلون الأحكام من أدلتها التفصيلية ، وعامتهم الذين يعلونها عن طريق التقليد والثقة بما يقوله الأئمة وأهل الفقه .

وذلك لورود القرآن الكريم والسنة المطهرة به ، ولقيام العمل عليه من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، وأصحابه وتابعيه وسائر المسلمين في مختلف الأزمنة والأمكنة والمذاهب الإسلامية إلى يومنا هذا .

وإذن فهذا المبدأ يعتبر في منزلة الأصول التي لا تقبل الخلاف ، ولا تكون محلاً للاجتهاد ، بل تلتحق بالقطعيات الثابتة يقيناً وروداً ومعنى .

هذا كله في مبدأ " تعدد الزوجات إلى أربع " ، وليس كلامنا في هذا المبدأ ، وما ينبغي لنا أن نتكلم عنه إلا من جهة بيان حكمة الإسلام في تقريره ، وصلاح أمر المجتمعات عليه ، وما يتصل بذلك من رد الشبه والمطاعن التي توجه إلى الإسلام ورسوله الكريم من أجله .

* * *

ولكن وراء هذا المبدأ القطعى أموراً قابلة للنظر والاجتهاد ، وقد كثر الكلام فيها ، وتعددت وجهات النظر ، فأردت بهذا البحث أن أدلى بدلوى ، وأن أحقق هذه الأمور على قدر جهدى ، معتمداً على الحجة المستمدة من كتاب الله تعالى ، ومن سنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم .

فإن يكن ما رأيته صواباً فمن الله ، وإن تكن الأخرى ؛ فالحير أردتُ . وما توفيقى إلا بالله ، عليه توكلت ، وإليه أنيب .

* * *

١

دراسة لآية التعدد في سورة النساء

لم يتحدث القرآن الكريم عن « تعدد الزوجات »، بعبارة تفيد حكمه التشريعي إلا في موضع واحد هو الآية الثالثة من سورة النساء ، وإن كان الحديث عنه كبداً مقرر قد جاء في غير هذا الموضع .

ولما كنا بصدد تكيف الصورة التشريعية التي أتيح بها التعدد إلى أربع ، ولنا بصدد مبدأ التعدد نفسه ؛ فإن الذي يعنينا هو آية النساء ، لأنها هي المادة التي يستند إليها التشريع ، والتي يتبين من نصها ما إذا كان التعدد مباحاً لإباحة مطلقة ، أو لإباحة مقيدة .

يقول الله تعالى :

« وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ، فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ، ذلك أدنى ألا تعولوا » .
 وأول ما يلاحظ : أن هذه الآية جاءت بين أحكام اليتامى ، فقد سُبقت بالامر - في الآية الثانية - بإيتاء اليتامى أموالهم ، والنهي عن صور اغتيالها ، إذ تقول : « وآتوا اليتامى أموالهم ، ولا تبدلوا الخبيث بالطيب ، ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم ، إنه كان حُويلاً كبيراً » ، وجاء بعدها طائفة من أحكام اليتامى والسفهاء ، ترجع إلى حفظهم في أموالهم وفي أنفسهم وارتسام النوايا الصالحة في جميع شئونهم ، والتحذير من أكل أموالهم ظلماً - وقرأ في ذلك الآيات من الخامسة التي تقول : « ولا تؤولوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا ، إلى الآية العاشرة التي تقول : « إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا » .

ومجيء حكم التعدد بين هذه الأحكام يجعلنا نتساءل :

لم جاء هذا الحكم الأساسي الذي له هذا الشأن الهام في المجتمع عَرَضاً أثناء الحديث عن غيره ؟

ولم جاء بين أحكام اليتامى بالذات ؟

وشىء آخر نلاحظه في نص هذه الآية ، وهو يحىء هذا الحكم جواباً لشرط ،
والشأن ألا يتحقق المشروط إلا مع تحقق الشرط ، لارتباط بينهما لاحظه المتكلم .
ولكن هذا الشرط يبدو غريباً عن المشروط ، فما هى العلاقة المعنوية بين
« خوف عدم الإقسط في اليتامى » ، وإباحة تزوج ما طاب من النساء ؟ متى
وثلاث ورباع ، ؟ .

هذه ثلاث ملاحظات ، أو ثلاثة أسئلة ، لا نكون مسرفين إذا قلنا : إنه ما من
باحث منصف لنفسه ، حريص على الاقتناع القلبي إلا بدت أمامه ، وكان عليه
قبل كل شىء أن يدرسها .

فتعال معى - أيها القارئ - إلى المفسرين ، لنرى ما يسوقونه من الآراء
والروايات في هذه الآية ، فلعله يلقى ضوءاً يعيننا على ما نريد من فهم الأمر فهماً
واضحاً صحيحاً .

أشهر الآراء :

(١) رأى عائشة :

في الصحيحين وغيرهما عن عروة بن الزبير أنه سأل خالته عائشة أم المؤمنين
رضى الله عنها عن هذه الآية فقالت : يا ابن أختى . هذه اليتيمة تكون في حجر وليها
يشركها في مالها . ويعجبه مالها وجمالها ، فيريد أن يتزوجها من غير أن يُقسط لها
في صداقها فيعطيها مثل ما يعطيها غيره ، فنهوا أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهن ،
ويبلغوا بهن أعلى سُنتهن في الصداق ، وأمرُوا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء
سواهن - قال عروة : قالت عائشة : ثم إن الناس استفتوا رسول الله صلى الله
عليه وسلم بعد هذه الآية فيهن ، فأنزل الله عز وجل : « ويستفتونك في النساء
قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتوهن
ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن » (١) . قالت : والذي ذكر الله أنه يتلى
عليكم في الكتاب الآية الأولى التي قال الله فيها : « وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى

فانكحوا ما طاب لكم من النساء ، قالت عائشة : وقولُ الله في الآية الأخرى : « وترغبون أن تنكحوهن » : رغبةُ أحدكم عن يتيمة التي تكون في حجره حين تكون قليلة المال والجمال ، فنهوا أن ينكحوا ما رغبوا في مالها وجمالها إلا بالقسط من أجل رغبتهن عنهن - اهـ .

هذه هي الرواية الأولى التي يوردها المفسرون حين يشرعون في تفسير هذه الآية ، وهي رواية قوية السند ، رواها البخاري ، ومسلم ، والنسائي ، والبيهقي ، وابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، وكما ثبت معناها عند أهل السنة ؛ ثبت عند الإمامية ، فقد ذكر العلامة الطبرسي في كتاب « مجمع البيان » لعلوم القرآن : « هذه الرواية عن عائشة ، ثم قال : وروى ذلك في تفسير أصحابنا ، وقالوا : إنها متصلة بقوله تعالى : « ويستفتونك في النساء » . . . الآية ، وبه قال الحسن ، والجبائي ، والمبرد ^(١) - اهـ .

ولذلك يميل المفسرون إلى قبول هذه الرواية ، ويفسرون الآية على هذا .
وجملة ما جاءت به هذه الرواية هو ما يأتي :

(١) أن الله تعالى ينهى « الأوصياء » عن الزواج باليتيمات إذا خافوا عدم الإفراط إليهن .

(٢) وأن عدم الإفراط مقصود به عدم إعطائهن أعلى سنتن في الصداق .

(٣) وأن المراد باليتامى في قوله تعالى : « وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى » إنما هو اليتيمات ، والمراد بالنساء في قوله جل شأنه : « فانكحوا ما طاب لكم من النساء » إنما هو غير اليتيمات ، وتقدير الكلام : « وإن خفتم - أيها الأوصياء - ألا تقسطوا في اليتيمات اللواتي تحت ولايتكم بالألا تعطوهن أعلى سنتن في الصداق إذا رغبتم في الزواج منهن ، فالتسوا نكاح ما طاب لكم من النساء غيرهن ، اثنتين اثنتين ، أو ثلاثاً ثلاثاً ، أو أربعاً أربعاً . . . الخ - قال ربعة : أي أتركوهن فقد

(١) ص ٥ من الجزء الثالث من كتاب « مجمع البيان » طبع مطبعة المرفان ببيروت (لبنان) سنة ١٩٣٥ م .

أحلت لكم أربعاً فتوسعت عليكم في غيرهن حتى لا تظلموهن ، وهذا كما لو قال قائل : النساء غيرهن كثير ، ولكم أربع إن شئتم ، فدعوا هؤلاء واتمسوا غيرهن . (٤) وأن هناك اتصالاً بين هذه الآية وقوله تعالى فيما يأتي من سورة النساء : « ويستفتونك في النساء ، وذلك أن قوله : « وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء ، المراد به هو : « وإن خفتم ألا تقسطوا... » الخ . (٥) وأن المراد بقوله تعالى : « وترغبون أن تنكحوهن ، هو الرغبة عنهن ، لا الرغبة فيهن .

(٦) ولم تتعرض هذه الرواية لبيان المراد بقوله تعالى : « اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن ، وقد رويت عن عائشة رواية عند تفسير هذه الآية تقول : إن المراد بذلك عدم إيتائهن صداقهن الذي وجب لهن^(١) ، وهذا يتمشى مع رأيها في قوله : « وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى ، لأنها جعلت عدم الإفراط هو الرغبة في عدم إعطاء اليتيمة صداقها ،

هذا هو رأى أم المؤمنين عائشة ، وقد أخذ به أكثر المفسرين ، لقوة سنده كما بيننا ، ولقوة معناه فيما يرون .

نقدنا لهذا الرأى :

ونحن نرى أن هذا مع قوة سنده ، ليس قوياً من جهة المعنى ، وأنه يرد عليه اعتراضات كثيرة سنبينها ، ولا ينبغي أن يفهم أن كون هذا الرأى لعائشة رضى الله عنها يحول بين الباحث ونقده ، فإنها لم تنسب ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، ولم ترو لنا نصاً عن الرسول نقف عنده ، ونحمل المعنى في الآية على ما حملة عليه ، ولا حجة لقول أحد من الناس في مثل هذا الصدد إلا لقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وقد اختلف الصحابة أنفسهم في تفسير هذه الآية ،

(١) راجع تفسير « روح المعاني للألوسى » ص ١٤٤ ج ٥ طبع لإدارة الطباعة المنيرية مصر . وتفسير « مجمل البيان » للطبرسى ص ١١٨ ج ٣ طبع صيدا .

وروى عنهم ما يخالف تفسير عائشة ، فما علينا نحن أن نخالفها أيضاً إذا تبين لنا أن وجه الحق في غير ما تقول مع إجلالنا لمقامها العظيم ، رضى الله عنها .
وهذه هي الاعتراضات :

(١) إذا كان الغرض نهى «الأوصياء» عن ظلم اليتيمات بالزواج منهن دون إعطائهن مهر مثلهن ؛ فإن أسلوب التعبير عن ذلك ، إما أن يكون نهياً صريحاً عن هذا بأن يقال مثلاً : لا تبسّخسوا اليتيمات مهورهن ، أو إيجاباً صريحاً لحقهن في ذلك بأن يقال مثلاً : آتوهن مهورهن كاملة ، أما أن يقال لإفادة هذا المعنى : « وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع . . . » الخ ، فهذا بعيد .

أولاً : لأنه ليس نهياً مباشراً عن عدم الإقساط في اليتيمات ، والغرض المسوق له الكلام في الآيات كلها يقتضى أن يعبر عن ذلك بأسلوب النهى المباشر ، إذ المراد تشريع ما يحفظ على اليتامى أموالهم .

ثانياً : لأن كلمة « تقسطوا » لا تختص بالإقساط في دفع المهور فحسب ، فالإقساط هو القيام بالقسط في كل شيء ، وهو الذي جاء التعبير عنه في الآية الأخرى بقوله تعالى : « وأن تقوموا لليتامى بالقسط » ، فعمله على ناحية معينة هي ناحية المهر تحكم ، وما أبعد المهر عن أن يكون له هذا الاعتبار القوي في نظر المشرع حتى إنه من أجل المحافظة على إيصاله كاملاً غير منقوص لقيمة تُخطَب ؛ يصرف الأكفاء عنها ، ويفتح باب التعدد من غيرها صيانة لبعض ما لها ، وهل هذا يتفق وروح الإسلام الذي يتجلى في مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « التمس ولو خاتماً من حديد » .

وهنا نأتى بموضوع موجز على سبيل الاستطراد ، وهو أنهم يروون أن عمر رضى الله عنه كان يخطب على المنبر ذات يوم فسبى عن التغالى في مهور النساء ، فقالت له امرأة : يا عمر إن نهيك هذا ينافي قوله تعالى : « وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً »^(١) ، فقد أباح الله تعالى

أن يكون المهر قنطاراً ، فكيف تنهى عن المغالاة مع هذا ، فرجع عمر عن نهيه وقال : كل الناس أفقه منك يا عمر حتى النساء ، وفي رواية : أصابت امرأة وأخطأ عمر ! وأقول : إن هذه الحجة التي رُوى أن المرأة احتجّت بها ما هي إلا مغالطة ، فإن القرآن الكريم ليس بصدد تحديد المهر ، وبيان أعلاه أو أقله في هذه الآية ، وإنما هو بصدد نهى الأزواج عن الطمع في ههور أزواجهم بالغةً ما بلغت إذا أرادوا استبدال زوج مكان زوج ، فأتى بهذه الصورة على سبيل المبالغة حتى لا يُظن أن عظم المهر مبررٌ للطمع في بعضه ، فهي صورة فرضية يكمل بها معنى النهى ، ولا تدل على رضا المشرّع بها ، وكل ما تدل عليه هو صحة العقد على المهر المغالى فيه ، وشتان بين الصحة وما يؤثره المشرّع ويحبه للمصلحة والتخفيف عن الناس ، ونهيم عن كل ما يصعب عقد الزواج . وشبهه بهذا ما روى من قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « من بنى لله مسجداً ولو كمنحصر قطاة بنى الله له قصراً في الجنة » ، فإن هذه مبالغة في ترتب الجزاء حتى على المسجد الصغير ، ولا يحىء في الحسبان أن يرغب الناس في إنشاء مساجد منها ما هو قدرُ منحصر قطاة ! وإذن فالنظرية التي جاءت بها هذه الرواية على لسان عمر بن الخطاب نظرية سليمة متفقة مع روح الإسلام في التيسير ، ومع حبه لقيام عقد الزوجية ، وترغيبه فيها ، أما قول المرأة فيه من المغالطة ما لا يخفى على مثل عمر في قوة تفكيره ، وعمقه الفقهى ، ولذلك لا أميل إلى تصديق هذه القصة ، وأرجح أنها من القصص المصنوعة لغرض معين قد يكون هو بيان إنصاف عمر ، وسرعة رجوعه إلى الحق ، وما أغناه عن التصيّد له لو كانوا يعلمون .

هذا هو الاستطراد الذي أردناه ، وليس غريباً عن الموضوع ، فإنما نريد به أن نبين رأينا في أن المهر إن زاد أو نقص ليس له في نظر المشرّع هذه الأهمية التي تجعله يفتح باب التعدد باثنتين وثلاث وأربع من أجله ، أو من أجل كماله .

ونعود بعد هذا إلى باقى ما يرد على رواية عائشة رضى الله عنها من اعتراضات :
 ثالثاً : لأن لفظ « اليتامى » شامل للذكر والأنثى ، وعائشة رضى الله عنها تجعل المراد به في الآية هو الإناث ، أى اليتيمات ليلتم لها القول بأن الخوف من عدم الإقساط إنما هو عند رغبة الوصى في نكاح يقيمته دون أن يوفى لها مهر مثلها .

وإذا نظرنا إلى المواضع التي استعمل فيها القرآن لفظ «اليتامى» ، فإننا نجد أنها كلها مقصوداً فيها اليتامى من الذكور والإناث جميعاً ، مثل قوله تعالى : « وآتوا اليتامى أموالهم » ، « وابتلوا اليتامى » ، « إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً » ، « وأن تهوموا لليتامى بالقسط » ، وكل هذا في سورة النساء ، وقد جاء هذا أيضاً في غير سورة النساء ، مثل قوله تعالى : « ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير » ، « واليتامى والمساكين وابن السبيل » ، إلى غير ذلك ، فإذا أراد القرآن اليتيمات خاصة صرح بذلك كما في قوله تعالى : « وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء » .

وإذن فعُرِفُ القرآن في هذا اللفظ لا يساعد على قبول رأى عائشة في أن المراد باليتامى في قوله تعالى : « وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى » اليتيمات خاصة ، ويتفرع على هذا أن التفسير الذي يحتاج إلى هذا التخصيص أيضاً ، بعد تخصيص الإقسط بتاحية المهر ، ليس تفسيراً قوياً .

رابعاً : لأن لفظ النساء في قوله تعالى : « فأنكحوا ما طاب لكم من النساء » عام شامل لليتيمة وغيرها ، فالنساء اسم جمع للأنثى ، وليس له واحد من لفظه ، ولكن واحده امرأة ، أو مرأة ، وهى الأنثى الآدمية ، كما أن امرأة أو امرأة يقال للذكر من بنى آدم ، وإذن فقد خصصت عائشة رضى الله عنها لفظاً ثالثاً حين جعلت المراد من النساء في هذه الآية من سوى اليتيمات ، وبذلك تكون قد تصرفت بتخصيص ثلاثة ألفاظ في جملة واحدة ، ويكون لنا أن نتوقف في قبول التفسير الذى يلجئ إلى ذلك .

خامساً : وعلى فرض أن يكون الأمر كذلك ، فإن المقام لا يستدعى مجيء جواب هذا الشرط على ما جاء به من التبرع بذكر الزواج من غير اليتامى باثنتين ، أو ثلاث ، أو أربع ، وأن ذلك عند الأمن ، أما عند الخوف من عدم العدل فالواجب الاقتصاد على واحدة ، أو على ما ملكت أيما نكم - كل هذا يكون مجتلباً من غير أن يستدعيه المقام ، وأسلوب القرآن الكريم وبلاغته وإعجازه في المحل الارفع ، وهو أسمى من أن يحتمل على هذا التصيّد لأبعد المناسبات ، ومن أن يقرر حكماً

فى شأن اليتامى فينتقل إلى حكم اجتماعى أساسى هام ، وهو حكم التعدد فيجعلها طرفا تابعا ، وحاشية مسوقة عن طريق المصادفة هكذا ارتجالا ومفاجأة .

(٢) ثم إن الأمر بإيتاء النساء صدقاتهن كاملة ، واعتبارها نحلة لمن وحقا مكتسبا لا يجوز لأحد أخذ شيء منه إلا بطيب نفس ؛ قد جاء فى الآية التالية لهذه الآية : . وآتوا النساء صدقاتهن نحلة ، فإن طِبْنَ لَكُمْ عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئاً مريئاً ، فهذا حكم عام فى مهور النساء ، يتيات أو غير يتيات ، فهل ترى الآية الأولى جاءت لتقرره أصالة ، فدارت حوله هذا الدوران الذى زعموه ، ثم جاءت الآية التالية لها فصرحت به تصريحاً ، ووضحة توضيحاً ؟ وما فائدة هذا التكرار مرةً بخي الإشارة ، ومرة بصريح العبارة ، وهل عهد مثل ذلك فى مواد التشريع وفقر القانون ؟ .

(٣) ثم إذا كان الأمر كما تقول ؛ فلم جاء جواب الشرط . فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ، ولم تبدأ بالإباحة - كما هو مقتضى الحال - بالواحدة من غيرهن ، فيقال مثلاً : أحاد ، ومثنى ، وثلاث ، ورباع ، أليس الكلام فيمن يريد أن ينكح اليتيمة غير مقسط لها فى صداقها فليقل له : اتركها وتزوج واحدة غيرها ، ولا أظن أن المناسب أن يقال له : اتركها وتزوج اثنتين ، أو ثلاثاً ، أو أربعاً ، فلو أن الآية - إذ أرادت ذكر التعدد هنا - بدأت بالواحدة ، ثم ثنت بالاثنتين ، وهكذا ؛ لكان أقرب إلى ما يقتضيه المقام على حسب ما يتصورون .

(٤) ثم إن هذه الرواية تربط بين آية « وإن خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى ، وآية « ويستفتونك فى النساء » وهذا الارتباط بين الآيتين مُسَلَّم ، ونحن لا نكره ، ولكن على الوجه الذى سنبينه فيما بعد ، غير أن تلك الرواية تفسر « وترغبون أن تنكحوهن » على معنى . وترغبون عن أن تنكحوهن ، مع أن المتبادر أن الكلام على معنى « فى » ، وهو المناسب لما ذكرته الرواية من الرغبة فى نكاح اليتيمات فى آية « وإن خفتم ألا تقسطوا » .

ثم إن قوله تعالى : « وترغبون أن تنكحوهن » ، وارد فى ضمن « ويستفتونك » ،

فهل ترى أحداً يستفتى في اليتيمة التي يرغب عنها فيقول : أنا راغب عنها فماذا أصنع ؟ إنما الذي يُسأل عنه هو حالة اليتيمة المرغوب فيها فيقول وصيها : أنا راغب فيها فهل أتزوجها ؟ .

(٥) ثم إن تفسير : « اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن » ، بمنهن مهورهن غير جيد ، لأنه لا يقال في المهر عندئذ « كتب لهن » ، والمفروض أن الكلام فيمن يرغب أو لا يرغب في نكاح اليتيمة ، وهي مجرد رغبة لم تتم حتى يكون هناك ما يسمى صداقاً كتب لهن ، وإنما التفسير المناسب لتاريخ النساء في العرب هو أن الله تعالى يبطل بهذا ما كانوا عليه من منع النساء من الميراث ، وإنها لم أن يمنعهن حقهن الذي كتبه الله لهن ، فيما تقدم من الآيات الأولى من السورة ، ومن بين آيات الميراث التي تثبت حق النساء كما تثبت حق الرجال .

وبهذا كله يتبين أن هذا الرأي غير مقنع ، وأن الآية على تقديره تكون ذات أسلوب عجيب في عدم تماسكه ، وذات تعبير بالفاظ محتاجة إلى تخصيص مفهوماتها اللغوية ، وهو ما يجعل القرآن عنه ، وترتفع بلاغته وإعجازه عن مستواه : « كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير » (١) .

وجوه أخرى مروية

في تفسير الآية (٦)

(ب) وعن ابن عباس ، والضحاك ، والربيع ، ومجاهد ، وسعيد بن جبير ، والسدّي ، وقتادة - فيما رواه ابن جرير - :

أنهم كانوا في الجاهلية ينكحون عشرين من النساء الأيامي ، وكانوا يعظمون شأنهم

(١) الآية الأولى من سورة هود .

(٢) اقرأ في تحصيل هذه الوجوه مثل كتاب « مجمع البيان » للطبرسي ، فقد عدّه -

منها غير الوجه الأول الذي جاءت به الرواية عن عائشة - ص ٦ ج ٣ .

اليتيم ، ففقدوا من دينهم شأن اليتيم ، وتركوا ما كانوا ينكحون فى الجاهلية - فلم ينتهوا عنه - فقال تعالى : « وإن خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ، ونهاهم عما كانوا ينكحون فى الجاهلية ، قال ابن جرير : فقيل لهم كما خفتم ألا تعدلوا فى اليتامى ، فكذاك نخافوا فى النساء ألا تعدلوا فيهن ، ولا تنكحوا منهن إلا من واحدة إلى الأربع ولا تزيدوا على ذلك ، وإن خفتم أيضاً ألا تعدلوا فى الزيادة عن الواحدة ، فلا تنكحوا إلا ما لا تخافون أن تجوروا فيهن من واحدة أو ما ملكت أيما نكم .

** **

نقدنا لهذا رأى :

(١) إن هذا رأى يتصور أمراً مخالفاً للواقع التاريخى فى شأن معاملة أهل الجاهلية لليتيم ، وخوفهم عدم الإقسط فى شأنه ، والقرآن الكريم لا يساعد على قبول هذا التصور ، لأنه إذا كان اليتيم فى الجاهلية ذا شأن معظم ، وكان مجتمعهم يخشى عدم الإقسط فى شؤون اليتامى ، إلى الحد الذى يجعل الآية تعتد به ، وتقيس عليه شأن النساء كما يقرر هذا رأى ، فما الذى دعا القرآن إلى أن يوصى باليتامى فى كثير من آياته ، مثل : « أرأيت الذى يكذب بالدين فذلك الذى يدعُ اليتيم ،^(١) « ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هى أحسن حتى يبلغ أشده ،^(٢) « وآتوا اليتامى أموالهم ولا تبدلوا الخبيث بالطيب ، ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم إنه كان حوباً كبيراً ،^(٣) .

(٢) إن الأسلوب الطبيعى - إذا كان المعنى على ما يقولون - هو أن يقال مثلاً : وإذا كنتم تخافون - أو : وإذا كنتم تخافون - ألا تقسطوا فى اليتامى . . . الخ .
أولاً : لأن « إذا » تستعمل حيث يكون شرطها متحقق الوقوع ، أما « إن » ، فإنها تستعمل حيث يكون الشرط مشكوكاً فى وقوعه ، فقام المعنى الذى يذكرونه يقتضى : « إذا » لا « إن » .

(١) الآيتان ١ ، ٢ من سورة الماعون

(٢) الآية ١٥٢ من سورة الأنعام .

(٣) الآية ٢ من سورة النساء .

ثانياً : ولو استعمل لفظ « إذ » ، لكان مناسباً للمقام ، فإنه ظرف يفيد منشأ الحكم الآتي ومبعثه ، أو العلة التي روعيت فيه ، كأنه قال : وما دمتم خفتم ألا تقسطوا في اليتامى تخافوا كذلك ألا تقسطوا في النساء .

ثالثاً : إذا دخلت أداة الشرط على ماض صيرته مستقبلاً ، فقول القائل : إن أعطيتك كافأتك ؛ يفيد السامع أنه يريد منه الطاعة في المستقبل ، لا أنه يحذره عن طاعته الحاصلة فعلاً .

هذا هو الأسلوب الطبيعي في جملة الشرط وأداتها لو كان المقام لهذا المعنى ، وكذلك يقال في الجواب ، فإن الأسلوب الطبيعي يقتضي أن يقال : وإذا كنتم تخافون ... الخ . فلا تنكحوا من النساء عدداً ينتهي بكم إلى الجور في شأنهن ، أو نحو ذلك التعبير ، أما أن يقال : « فانكحوا ما طاب لكم ، بصيغة الأمر الدالة على الرغبة في تحصيل مضمونه ، ولفظ « ما طاب لكم » ، الدال على مراعاة رغبتهم في الجمع ، لا على مدافعة هذه الرغبة كما يقتضيه مقام معالجة الجور ؛ فذلك بعيد ، والذوق الأدبي يشهد ببعده ، وكتاب الله تعالى أجل وأعلى من أن يحمل على مثل هذا المعنى المتخاذل الذي لا يوازنه اللفظ ولا الأسلوب ولا واقع الحال .

• • •

(ج) وقيل : كانوا يتخرجون من ولاية اليتامى وأكل أموالهم ، إيماناً وتصديقاً ، فقال سبحانه : إن تخرجتم من ذلك ؛ فكذلك تخرجوا من الزنا ، وانكحوا المباح من واحدة إلى أربع .

(د) وقيل : المعنى وإن كنتم تخرجون من مؤاكلة اليتامى فتخرجوا من الجمع بين النساء وألا تعدلوا بين النساء ، ولا تتزوجوا منهن إلا ما تأمنون معه الجور .

• • •

وهذان الوجهان أشد تهافتاً بما قبلهما كما هو واضح ، ويبدو في تلك الوجوه كلها التحايل على الربط بين الشرط والجزاء على نحو لا يفيد القسارى اقتناعاً ، ولا يبعث في نفسه ارتياحاً .

وإذن فمن حقنا أن نميل إلى رفض هذه الأوجه كلها .

رأى جديد :

(هـ) أما التفسير الصحيح في نظرنا ، والذي لا يرد عليه أى اعتراض جدوى ، والذي نقرره مطمئنين إليه ، وإن لم ترد به رواية ، ولم يعرف عن أحد من قبل : فيتلخص فيما يأتى :

(١) إن العرب فى الجاهلية كانوا يستضعفون اليتامى والنساء ، وكان من مظاهر هذا الاستضعاف :

• أنهم كانوا يحرمون الصبي والمرأة من الميراث .

• وأنهم كانوا يطعمون فى أموالهم إذا كانت لهم أموال غير الميراث أيضاً ، فكانوا يخلطونها بأموالهم ، ويتبدلون رديتهم بالجيد منها إذا شاءوا ، ويميلون عليها فى أزمتهم ولا يتخرجون من إنفاقها فى مصالحهم الخاصة .

• وأنهم كانوا يعضلون النساء كلها وجدوا سبيلا إلى ذلك ، كى ينفعوا من هذا العضل ، فإذا ورث الرجل زوجة أبيه أو زوجة أخيه ، كان له أن يعضلها حتى تفتدى منه بمال تدفعه له ، وإذا كره زوجته التى معه ، علّقها فلم يطلقها ، ولم يعاملها معاملة الزوجة ، وذلك حتى تفتدى منه بمال تدفعه له ، وإذا كان تحت يده يتيمة عضلها عن الزواج حتى لا تفلت أموالها منه . . . وهكذا .

(٢) وقد جاء الإسلام بإبطال ذلك كله ، وجعل لليتامى حقوقاً ، وارتفع بهم عن أن يكونوا فى المجتمع محلاً للاستضعاف فى صورة من الصور ، فلما أخذ المسلمون بتلك الأحكام وشُدّد النكير على من يظلم اليتامى والنساء ، أصبح هناك روح عام متغلغل فى المجتمع الإسلامى ، ذلك هو الخوف من مخالطة اليتامى لئلا يصيبهم الوعيد بالعذاب ، فجاء القرآن بالرخصة فى ذلك فأباح لهم أن يخلطوا أموالهم بأموال اليتامى ما داموا لا يبتغون إلا الإصلاح ، وعرفهم بأن اليتامى ما هم إلا إخوانهم ، والأخ مأمون على أخيه ، والشأن أن يكون بينهما كل مظاهر التعاون بين الإخوة ، فانتهت بذلك مشكلة الخلط حيث استجازوه بعد أن كانوا يتخرجون منه ، وبرزت مشكلة أخرى هى : كيف يمكن أن يقوموا لليتامى بالقسط فى كل شيء ؟ .

(٣) ولذلك كان الرجل ربما تخرج من ولاية شئون اليتامى ، إذ أنه سيكون مضطراً في سبيل رعايتهم إلى أن يداخلهم ، وفيهم فتيات ، أو يرى أمهاتهم الأيامى وهو يدخل عليهم ويخرج ، وذلك فيه من الحرج ما فيه ، حيث لا تؤمن الدواعى النفسية من رجل يدخل على أئيم من النساء ، وعلى بناتها ، وله الحق بحكم وصايته أن يراهن ويتحدث إليهن ، ويجلس معهن ، فإذا أراد أن يبتعد عن ذلك ، وأن يصد عن نفسه عوامل الفتنة بالابتعاد ، أو بتقليل الزيارة والتعرف ، فإنه سيكون مقصّراً غير قائم لليتامى بالقسط على الوجه الذى أمر الله به ، وعلى الوجه الذى يقتضى إصلاح أموالهم ، ومعرفة مشاكلهم ، وإصلاح أنفسهم بالمعروف .

(٤) فالأوصياء إذن كانوا بين نارين من هذين الواجبين : واجب القيام بالقسط لليتامى على وجهه الصحيح - وهو يقتضى ملابتهم ومداخلتهم والجلوس إليهم ، وفيهم من هى صالحة للزواج ، وبينهم - فى كثير من الأحيان أئيم أنفسهم ، تلك الأم التى مات عنها زوجها ، ولعل فيها بقية من شباب وصلاحية للزواج - ومن واجب آخر هو واجب الاعتصام ، والابتعاد عن الفتنة ، والمؤمن لا ينبغي أن يضع نفسه وضعاً يكون فيه فاتناً أو مفتوناً ، فما السبيل إلى الخلوص من هذا المأزق .

إنه هو الحكم الذى شرعته الآية : « وإن خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى ، أى ألا تقوموا فيهم - وأقول فيهم لأنى أفهم أن الضمير لليتامى عامة ذكوراً وإناثاً - فإن خفتم ألا تقوموا فى شأنهم بالقسط تحرّجاً من مداخلتهم ومجالستهم فى بيوتهم التى لا تخلو من يتيمات أو أيامى ؛ فآلمة خلصٌ من ذلك هو : « تعدد الزوجات » .

إنه هو الذى يوجد فيه الحل لهذا الإشكال ، فقد أباح الله للرجل فى مثل هذا الظرف أن يكون له أكثر من واحدة إذا أمن الجور ، فليدخل الأوصياء هذا الباب ، ومن كان منهم متزوجاً بواحدة ، فلا بأس عليه أن يضم إليها ما طاب له من النساء ، فيتزوج إحدى يتيماته ، أو يتزوج الأمّ نفسها ، وبذلك يصبح دخوله هذا البيت دخولاً مأموناً العاقبة ، فيجمع بذلك بين رعاية مصلحة اليتامى على الوجه المطلوب ، وبين وقاية نفسه ، ووقاية غيره ، من عوامل السوء والفتنة .

(٥) والآية الأخرى على هذا التفسير يبدو ارتباطها بهذه الآية وبغيرها من آيات إصلاح اليتامى ، واضحاً جلياً ، وذلك أنها تحدثنا عن سؤال المسلمين للنبي في النساء ، وعن بقايا تحرُّجهم في شئونهن ، كـرغبة الولي في يتيمنته ، ومن عرف المجتمع في عدم توريثهن أو توريث الولدان عامة فتقول : « ويستفتونك في النساء » ثم تحيل على ما سبق تقريره في الكتاب من أحكامهن وأحكام المستضعفين من الولدان ، وما أمروا به من القيام لليتامى عامة بالقسط كاملاً دون عبث أو تهاون في إقامته ، فتقول : « قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء » وانظر إلى قوله : « يتامى النساء » وكيف يشير إلى ما سبق من قوله : « وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء » ثم تقول : « اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن » وذلك هو نصيبن في الميراث فالتعبير بقوله : « ما كتب لهن » لا يليق إلا بشيء مكتوب مقرر مفروض ، وقد وصف الله الأنصبة بقوله في آية المواريث : « فريضة من الله » ، وقد بينا أنه إذا فسر ذلك بالصداق ، فإنه لا يناسب ، لأنه لم يتمَّ زواج حتى يقال صدائق وكتابٌ مكتوب ، ثم تقول : « وترغبون أن تنكحوهن » وهي الرغبة في نكاح الأيتام أو اليتيمة ، وهي المعبر عنها في الآية السابقة بقوله : « فانكحوا ما طاب لكم » أي أن إباحة التعدد ملاحظ فيها الرغبة وطيب المرأة في نظر الراغب فيها إلى جانب الغرض الذي قررناه ، وهو التمكن من أن يُقام لليتامى بالقسط كاملاً ، ثم تقول : « والمستضعفين من الولدان » فتعطف المستضعفين من يتامى الصبيان على المستضعفين من يتامى النساء ، لأن الولدان جمع ولید للصبي ، أما الأنثى فوليدة وجمعها ولائد ، وتختتم بقوله تعالى : « وأن تقوموا لليتامى بالقسط » أي لليتامى عامة بالقسط التام على ما أمر الله به في مواضعه من الكتاب العزيز .

(٦) وينبغي أن ننتبه في هذا المقام إلى أن ربط إباحة التعدد في هذه الآية بالخوف من عدم الإقسط لليتامى ؛ لا يراد به قصر الإباحة على هذا الشرط بعينه فإنه لم يُرَد هذا الشرط لذاته ، ولكن لأنه صورة من صور كثيرة للبررات التي تبيح التعدد ، يمكن الاستناد إليها بالقياس عليه :

فرض الزوجة مرضاً ميثوساً من شفائه ، أو مرضاً يمنعها من إنجاب الأطفال ،
أو من أن تحقق رغبة زوجها في المتاع ؛ مبرر للتعدد .

وظروف الحرب التي من شأنها أن يقل فيها عدد الرجال عن عدد النساء ،
مبرر للتعدد .

واغتراب الزوج عن زوجته اغتراباً بعيداً مع عدم إمكان استصحابها
أو الرجوع إليها لموانع مادية أو أدبية ؛ مبرر للتعدد .

وهكذا ... كل أمر مصلحي يعترف الشارع بجنسه ، ويشبه في غايته هذا المبرر
الذي ذكرته الآية ، وهو الخوف من عدم الإفراط في اليتامى ؛ يمكن اعتباره
والاعتداد به بالقياس على هذا المبرر المنطوق به .

ويتلاقى هذا مع ما نعرف من أن جميع زوجات النبي صلى الله عليه وآله وسلم ،
إنما تزوجن لمثل هذا الغرض الشريف :

فهن من تزوجها خوفاً عليها أن تفتن في دينها ، وهي سودة بنت زمعة التي كانت
من المزيّنات المهاجرات ، ومات زوجها ، فرأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنها
لو عادت إلى أهلها لعدبوها وفتنوها ، فكافأها على تضحيتها بأن تزوجها وصانها .

وزينب بنت عمته تزوجها تحقيقاً لأمر الله ، وإبطالا لما كان عليه الجاهلية
من التبني وتحريم تزوج الرجل مطلقة مُتَسَبِّئَةً ، وسيأتى في الفصل الثانی زيادة
بيان لهذا الشأن من شئون زواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم .

وَجُوَيْرِيه تزوجها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لأنها كانت بنت
سيد قومها الحارث من بني المصطلق ، وكان المسلمون قد أسروها وأسروا من
قومها عدداً كبيراً ، فأراد الرسول أن يحملهم على إطلاق الأسرى بهذا الأسلوب ،
فتزوجها فقالوا : ليس لنا بعد ذلك أن نبقى أسهار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
في الأسر ، فأعتقهم جميعاً ، فكانت سياسة موفقة رحيمة من رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم .

وهكذا كل زوجية عقدها رسول الله لنفسه كان لها هدف شريف ، ويمكن معرفة ذلك على وجه أكثر تفصيلا بالرجوع إلى كتب السيرة ونحوها .

(٧) ويذبحى أيضاً ألا يغيب عن البال أن كلامنا فيما مر إنما يرجع إلى الشرط الأول من الشرطين اللذين اكتنفا لإباحة التعدد ، وهو قوله تعالى فى أول الآية : « وإن خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى » ، أما الشرط الثانى ، وهو قوله تعالى فى آخر هذه الآية « فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة » فهو فى موضع الإجماع بين جميع العلماء ، فلا يجوز لمن خاف عدم العدل بين الزوجات أن يقدم على التعدد .
وسياتى لذلك مزيد بيان .

وبذلك يتبين :

١ — أن تعدد الزوجات إنما شرع لمثل هذه الغاية الشريفة ، التى هى الرغبة فى القيام لليتامى بالقسط ، تحقيقاً لأمر الله ، ورعاية لمصلحة اليتامى أنفسهم ، وأنه ليس مشروعاً لمجرد إرضاء النفس ، وتحقيق دواعى الرغبة فى النساء .

٢ — وأنه بهذا التفسير ليس غريباً عن موضوع اليتامى ، ولا دخيلاً فى أحكامهم ، فإنه ذكر حلاً لمشكلة من مشكلاتهم فى المجتمع ، حين تقضى المصلحة بأن يقوم عليهم وصى بالقسط ، وتقضى الآداب الإسلامية بأن يتخرج الرجل من الالتقاء بمن هنَّ أجنبيات عنه .

٣ — وأنه يمكن القياس على هذا الغرض ، فيباح التعدد إذا دعا داع إليه ، ويمنع إذا لم يكن له داع يشبه ما ذكره القرآن الكريم من إقامة القسط فى شأن اليتامى .

٤ — وأن هذا مشروط - مع توخى الغاية الشريفة - بأن يأمن الزوج عدم الجور ، فإذا خاف الجور وجب عليه ألا يعدد .

التحقق من شرطى التعدد حق مشروع لولى الأمر :

قررنا فيما سبق أن قوله تعالى : « فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة » هو تقييد للإباحة التعدد ، بأنها إنما تكون عند الأمن من عدم العدل ، أما من يخاف عدم العدل بين الزوجات ، فإنه لا يحل له .

والخوف أو عدم الخوف : حالة وجدانية يشعر بها المرء إذا تدبر أمره ، وعرف مدى قدرته وطاقته المادية والأدبية وظروف حياته ، فإنه عندئذ يجد في نفسه معنى الخوف أو الاطمئنان ، أى يستطيع الحكم على نفسه وتقدير أمره تقديرأ صحيحاً ، فيناف إن علم قصوراً ، ويطمئن إذا علم كفاية واستعدادا .

وليس في الشريعة ما يمنع أن يُعهد بتقدير ظروف الناس في هذا إلى هيئة رسمية اجتماعية أو قضائية ، وأن يقيد الناس في التعدد بحكم هذه الهيئة جوازاً أو منعاً ، فإن هذا أمر ربما طغت على الرجال فيه عوامل الرغبة فم يحسن بعضهم تقدير ظروفه ، وتدبر قدرته أو عدم قدرته ، وربما ترتب على هذا ضرر يصيب غيره من زوجته الحالية أو المستقبلية ، ومن واجب ولى الأمر أن يحتاط للضرر فيمنع وقوعه ، ويتخذ لذلك من الوسائل ما يراه ، وليس ذلك من باب تحريم المباح ، فإن الذى معنى مباح مشروط بشرطين : أحدهما أن يكون له مبرر وداع شريف معترف به شرعاً ، والآخر ألا يؤدي التعدد إلى الجور وعدم العدل ، فولى الأمر لا يقول : أحرم ما أحله الله ، وأمنع ما أباحه ، ولكن يقول : أراقب تحقق الشرطين اللذين قيد الله بهما هذه الإباحة لتلايقع من عدم تحقيقهما ضرر بكرمه الله ولا يأذن به ، فهو بذلك خادم للحكم الشرعى ، لا معطل له .

٢

أُسْئَلَةٌ وَأَجْوَبَتُهَا

لقد درسنا آية النساء ، واستعرضنا الآراء فيها ، ونقدنا هذه الآراء ، ثم أدلينا برأينا وحجته .

غير أن هذا الرأى الذى رأيناه يرد عليه أسئلة :

هل لنا أن نرد رأى عائشة :

السؤال الأول : هذا رأى عائشة أم المؤمنين ، وهو رأى ثابت من جهة النقل

عنها . فكيف يسوغ لنا أن نخالفه ؟

والجواب : أن هناك غير هذا الرأى عدة آراء أخرى منها ما هو للصحابة ، ومنها ما هو للتابعين . فالسؤال وارد على أصحاب هذه الآراء كما هو وارد علينا ، فسا يسعهم يسعنا ، وعائشة رضى الله عنها لم تنسب هذا إلى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم حتى يكون المؤمن ملزماً بقبوله ، وإنما هو رأى لها ، على أنه قد روى عن عائشة رضى الله عنها فى الآيتين ^(١) روايات أخرى منها ما جاء فى صحيح مسلم « عن أبى بكر بن شيبه وأبى كريب ، قالا : حدثنا أبو أسامة ، حدثنا هشام عن أبيه عن عائشة فى قوله تعالى : « ولأن خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى » ، نالت : أنزلت فى الرجل تكون له اليتيمة . وهو وليها ووارثها ، ولها مال ، وليس لها أحد يخاصم دونها ، فلا يُنكحها لمالها ، فيضرثها ويبيء صحبتها ، فقال : « ولأن خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى ، فأنكحوا ما طاب لكم من النساء » ، يقول : ما أحلت لكم ، ودع هذه التى تضرثها . »

ومنها فى مسلم أيضاً : حدثنا أبو بكر بن أبى شيبه ، حدثنا عبدة بن سليمان عن هشام عن أبيه عن عائشة فى قوله : « وما يتلى عليكم فى الكتاب فى

(١) آية « ولأن خفتم ألا تقسطوا » وآية « ويستفتونك فى النساء » .

يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن ، وترغبون أن تنكحوهن ، .
قالت : أنزلت في اليتيمة تكون عند الرجل فتشركه في ماله ، فيرغب عنها
أن يتزوجها ويكره أن يتزوجها غيره فيشركه في مالها فيعضلها فلا يتزوجها
ولا يتزوجها غيره ، (١) .

وهذه الرواية الأخيرة صريحة في إفادة أنه لو أراد أن يتزوجها لكان له ذلك
على أن يقسط لها ، فهي إذن حث على تزوج اليتيمات مع القسط لهن ، لا نهى عن
تزوجهن إذا خيف عدم القسط في صداقهن .

ومهما يكن من شيء ، فإن لعائشة رضى الله عنها رأيها ، والباحث أن يدرس
هذا الرأي ويعرضه على أصول البحث العلمى ، وموازين النقد ، فإن استقام في
نظره قبله ، وإلا كان في حل من رده .

السؤال الثانى : إذا كان تعدد الزوجات مقيداً بما ذكرته من أن يكون له
مبرر ، فلم لم يقيد الرسول أصحابه بذلك ، فإنه لم يرد أبداً أن أحداً من الصحابة على
عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا من بعده توقفوا عن التعدد لأنفسهم
أو لغيرهم حتى يتبينوا : هل له مبرر مشروع أو ليس له مبرر مشروع ، فدل ذلك
على أن هذا القيد غير معتبر ، إذ لو كان معتبراً لحرص الرسول صلى الله عليه وآله
وسلم على أن يقيد به الناس ، وأن يراقبهم ليعلم هل تقيدوا به أو لا ، ولو عرف
الصحابة شيئاً من ذلك لرووه والتزموه ، ولرأيناهم يتساءلون عند ما يعددون :
هل هناك مبرر أو ليس هناك مبرر ؟

فأقول : إننى لم أقل شيئاً يستدعى هذا ، وإنما قلت مالا يتعارض أبداً مع
فعل النبى صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه ، بيان ذلك أننى قلت : لا بد من مبرر
مشروع ، شبهه بما ذكر فى الآية من الخوف من عدم الإقسط فى اليتامى ، وهذا
المبرر قد يكون هو مراعاة حالة الأمة فى ظروف الحروب ، وما تؤدى إليه من
نقص فى الرجال ، وتأيم للكثيرات من النساء ، فهذا نفسه من أهم المبررات للتعدد ،

ومن حق الأيامي الذين فقدوا ما كان لهم من أزواج في الحروب أن ينظر إليهن نظرة يُقصد بها علاج مشكلتهن ، ولا سيما أن بعض الأزواج الذين قتلوا في سبيل الله قد يكون لهم بلاء حسن ، وإقدام في ساحة الجهاد المذكور ، فعلى المجتمع أن يلاحظ ذلك ، وليس من الوفاء ، أن يترك أبناؤهم وأراملهم يكابدون الحياة بلا عائل ولا مصلح .

لذلك تعد ظروف الحروب من أهم المبررات لتعدد الزوجات ما في ذلك شك .
وسطية الإسلام ، وشهادة الرسول :

وقد كان العرب في الجاهلية يعددون ، ولم يكن ذلك معيياً فيهم ، حتى جاء الإسلام وهو شريعة الوسطية ، أي أنه في كل حكم أتى به يلتزم الجانب الوسط ، فلا يميل إلى جانب الإفراط ، ولا إلى جانب التفريط ، ولذلك يقول القرآن الكريم مخاطباً المسلمين : « وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ، ويكون الرسول عليكم شهيداً » (١) .

فغنى : « لتكونوا شهداء على الناس » : لتكونوا أحكامكم ومبادئكم ومثلكم هي المقياس الصحيح ، والميزان الذي تعدل به أحكام الناس ومبادئهم ومثلهم ، وتلك ثمرة من ثمرات التوسط ، « ويكون الرسول عليكم شهيداً » : أي تكون أحكامه وأفعاله ومبادئه ومقاييسه هي المرجع والتعديل الصحيح ، وذلك يستلزم أمرين :

أحدهما : أن الإسلام دين وسط ، فلا انحياز له إلى طرف وخير الأمور الوسط .

والثاني : أن أحكام الرسول وأعماله هي المرجع عند الاختلاف أو الاشتباه في معرفة الوسط الذي هو شريعة الله وحكمه العام للناس ، فمن سنة الرسول قولاً وفعلًا ومُثلاً وسيرةً نأخذ ما يدلنا على حكم الله ، وشريعة الله .

وهذان المبدآن - والله الحمد - منطبقان على ما ذهبنا إليه في شأن التعدد .

فمن حيث الوسطية نجد أنه كان أمام الإسلام في هذا الشأن واحد من ثلاثة طرق :

إما أن يبيح التعدد إباحة مطلقة كما كان عليه الأمر في الجاهلية ، فيكون للرجل أن يتزوج من النساء ما يشاء دون قيد ولا شرط ، وهذا لا خلاف بين أحد من المسلمين ، بل ولا غير المسلمين ، في أنه فوضى ومخافة للطبيعة ، وإسراف في منح الرجال ما لا يستطيعونه ، وما لا يستقيم أمر المجتمع عليه ، ولما أن يقصر الرجل على زوجة واحدة ولا يبيح له أن يتزوج غيرها معها بحال من الأحوال ، وهذا طرف آخر مقابل للطرف الأول تمام المقابلة : فهناك حرية تامة ليس عليها أى قيد ، وهنا تضيق تام ليس فيه للرجال ولا للمجتمع أى منفذ ، وكلاهما إسراف وتطرف ، وما كان الإسلام ليرضى بأحدهما ، فلم يبق إلا أن يسلك سبيلاً وسطاً بين هذا وذاك ، يلاحظ فيه مبدأ التحديد ومبدأ التسامح كليهما ، وقد جاء التشريع في هذا الشأن محققاً هذه الوسطية :

• فحدد الزوجات بأربع ، باعتبار أن الرجل لا يستطيع أن يقيم العدل ، وأن ينهض بأعباء الزوجية عادة ، في أكثر من هذا العدد

• ثم لم يجعل التعدد إلى الأربع أمراً مباحاً دون ضابط ، فمن شاء فعله بمطلق حريته - ولو كان لا هم له إلا الشهوة وأن يكون من « الذواقين » الذين يتنقلون بين الزوجات ، فإذا انتهى نصاب الأربع ، لم يقفوا بشهواتهم عنده ، فطلقوا واحدة ، ليتبدلوا بها غيرها وهكذا - ولكنه قيد التعدد بقيد حين يعتزمه الرجل وهو أن يكون له مبرر ، وقيد يجب أن يلاحظه ويعلمه في نفسه ، وهو أنه سيكون عادلاً منصفاً بين زوجاته ، لا ظالماً ولا محملاً نفسه ما لا يطيق ، فكان بذلك وسطاً ، وكان صراطاً مستقيماً .

وأما حكم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم الذي يرشد إلى ذلك ويكون شهيداً على المسلمين ، فيظهر من أمرين :

أولها : أن عهد الرسالة الإسلامية التشريعية بالمدينة حين شرع الإسلام قصر التعدد على أربع ، وأبطل ما كان عليه الجاهلية من إباحة التعدد إلى أى عدد ، أقول : لأن عهد الرسالة الإسلامية حينئذ كان عهد جهاد وحروب وغزوات ، فكان المسلمون

لا يَفْتَرُونَ عن ذلك عاماً واحداً، وكانوا يخرجون من معركة إلى معركة ، ومن غزوة إلى غزوة ، وكان رجالهم وشبابهم حصيداً لهذه الحروب وتلك الغزوات ، وكانت نساؤهم وأطفالهم ضحايا لها ، وكَم من بيوت فقدت عمادها ، واحتسبت رجالها ، وكَم من نساء تأيمت ، ومن أطفال تيتمت ، وقد استمر هذا شأن المسلمين حتى بعد وفاة الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، فقد كانت حروب الردة ، وحروب الفتح ونشر راية الإسلام ، فهل كان النبي والمسلمون إذن في حاجة مع هذه الظروف إلى أن يتبينوا : هل تعدد الزوجات له مبررٌ أو ليس مبررٌ ؟ لأنهم يعيشون فعلاً في هذا المبرر العام ، يراه كل إنسان ويشهده ويلسه ، فسكوت الروايات عنه ليس لأنه غير موجود ولا مشروط ، ولكن لأنه موجود وجوداً واضحاً حتى لا يُحتاج إلى الكلام فيه ، ولا إلى مراقبة المجتمع في شأنه ليعلم الرسول أصحابه هل تحقق شرط المبرر أو لم يتحقق ، فإنه متحقق تحقّقاً عاماً بهذه الحروب وهذه الغزوات ، تحقّقاً أغنام عن المراقبة والمحاسبة .

الثاني : أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، كان يطبق ذلك على نفسه في صورة واضحة ، دقيقة ، فاستزوج امرأة قط إلا كان له من هذا الزواج هدف إما راجع إلى مصلحة الإسلام وتركيز دعوته ، وإما راجع إلى غرض إنساني نبيل ، وإما إلى غرض تشريعي وضعت خطته بأمر الله وكان أمر الله مفعولاً .

ومن قراء سيرة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وتأمل ظروف حياته ، وظروف زواجه في كل زوجية عقدها لنفسه ، فإنه يلبس ذلك واضحاً بيناً ، ويعرف أنه بمقتضى كونه صلى الله عليه وآله وسلم شهيداً على المسلمين ؛ عليهم أن يرجعوا إلى حكمه وعمله وما كان يتابعه فيلتزموه ويتخذوا منه تفسيراً لكتاب ربهم حين يختلفون في جزئية من جزئيات هذا التفسير ، كهذه الجزئية في التعدد .

وإذن فلا يقلُّ أحد : أين كان هذا القيد ، وكيف غاب فلم يُعرف في زمن الرسول ، ولا في زمن أصحابه لأن الواقع أنه عُرف وطبق تماماً في عهد الرسول وفي عهد الأصحاب ، وهما الحجة والمرجع .

لماذا أتى الرسول على جميع نساءه :

بقي سؤال ثالث : ولكن هذا السؤال لا يوجهه أولئك الذين وجهوا السؤالين الأولين ، وإنما يوجهه المستشرقون وأمثالهم ، ويعتبر به بعض المسلمين ، ويتحدث به كثير من الشباب على استحياء ، أو في استخفاء : ذلك هو : إذا كان الله تعالى قد شرع للمسلمين عامة حكماً هو الاختصار في التعدد على أربع ، وكان الرسول يأمر من زادت زوجاته على أربع أن يُبقَ أربعة ويفارق الباقي ، فلم لم يطبق هذا على نفسه ، وكيف جاز له أن يُبقى بعد هذا التشريع تسعاً من النساء ، ولا يكتفى هو أيضاً بأربع ويفارق الباقي ؟

هذا هو السؤال ، وقد كان هذا الأمر موضع تهجم كثير على الإسلام ورسول الإسلام بغير حق ، وبغير تأمل ولا بحث ، ولو كان السائلون أو المتحيرون أو الشاكسون منصفين ، لتأملوا سيرة الرسول وظروف هذا الأمر بالنسبة له صلى الله عليه وآله وسلم ، فإنهم لو فعلوا ذلك لأدركوا الحقيقة على بساطتها ، بل لأدركوا أن الإسلام لو لم يفعل ذلك لكان مجافياً للوضع السليم ، تعالى الله عن ذلك ، فإنه هو الحكيم العليم الرحيم .

إن العلماء يسلكون في الرد على هذا السؤال مسلكاً معروفاً ، بأن يقولوا : هذه خصوصية من خصوصيات رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، ولكن الاكتفاء بكون هذا خصوصية لا يكفي في الرد على السائلين ، لأن هذا هو نفس السؤال : لم تُخص بذلك ؟ هل هي محابة له من ربه ؟ وأعداء الإسلام يقولون : إن محمداً هو الذي احتفظ لنفسه بهذه الخصوصية - يرمون بذلك لعنهم الله إلى أنه ليس رسولا وإنما هو مدّع ..

فعلينا إذن ألا نكتفي بهذا الإجمال ، وأن ندرس الأمر في صميمه ، وأن نتابع الظروف التي جاء فيها هذا التشريع العام للمؤمنين ، والأسباب التي أبيض معها للرسول أن يحتفظ بنفسائه هو خاصة من دون المؤمنين ، أي أننا سنحجب عن السؤال الذي جاء أخيراً ، وهو : لم كانت هذه الخصوصية ؟

لقد نزلت سورة الأحزاب بإجماع آراء أهل العلم في كل عصر قبل سورة النساء ، وسورة النساء هي السورة التي جاء فيها حكم التعدد والقصر على أربع ، فانظروا ماذا فعلت سورة الأحزاب التي نزلت قبل سورة النساء :

إن سورة الأحزاب هذه قد عنيت عناية كبيرة بشئون الرسول الخاصة فيما كان من تبنيه زيدا ، ومن تزويج الله إياه زوجة زيد بعد أن طلقها ، ومن تخييره نساء بين الحياة الدنيا وزينتها ، وبين الله ورسوله ، ومن نصيحة زوجات النبي بالتمقوى وعدم التبرج وإبداء الزينة ، وعدم الخضوع بالقول فيقطع الذي في قلبه مرض ... الخ . ومن نصيحة المسلمين في شأن دخول بيوت النبي ، والحديث إلى نسائه والحجاب ، ومن بيان ما أحله الله لنيبه من النساء ، وما حرّمه عليه في شأنهن . ومن قرأ هذه السورة تبدو له مراحل وملاحظات :

زواج الرسول من زينب

كان تنفيذاً لأمر من الله :

فيرى مثلاً أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يتزوج زينب إلا تنفيذاً لأمر الله ، وأنه كان يخشى قالة الناس ، وما سوف يتحدثون به من أنه تزوج حليّة متبناه ، وقد عاتبه الله تعالى على ذلك ، وأقرموا في هذا قوله تعالى : « وإذ يقول لئذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك واتق الله وتخفى في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه ، فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكمها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطرا ، وكان أمر الله مفعولا ، ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له سنة الله في الذين خلوا من قبل وكان أمر الله قدراً مقدورا ، الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحداً إلا الله وكنى بالله حسداً » (١) .

وقب أعداء الإسلام من هذا الحادث التشريعي موقفاً غير كريم ، واتخذوا منه وسيلة إلى تشويه رسول الله بغير حق ، وساعدهم على ذلك أنهم وجدوا روايات

لها ظاهر يستطيعون التلاعب به ، كالذى روى من أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رأى زينب وهى متبذلة وقد انحسرت ثيابها عن بعض جسمها فهاله منظرها ، وأحس فى قلبه حبا لها فقال : سبحان مقلب القلوب ! وبعض هؤلاء المترصدين يبالغ فى التخيل فيصور محمدا وقد رأى زينب متمددة فى فراشها قد خلعت ثيابها إلا لبسة المتفضل ، فلكت عليه فؤاده ، وشغفته حبا ، وأحس بذلك زيد مولا ، فجاء إليه يخبره بأنه قد اعترم طلاقها ، فقال له الرسول : اتق الله وأمسك عليك زوجك ، يريد بذلك أن ينق عن نفسه ما خالجهما من حب هذه الزوجة واعترامه أن يتزوجها إذا طلقت .

وهكذا هاموا فى أودية الضلال والخيال ، ولم يقدرُوا أن زينب هذه كانت بنت عمته ، وأنه كان يراها منذ كانت طفلة ، ويعرفها كما يعرف المرء قرائبه ، وأنه هو الذى زوّجها من مولا زيد مع أنها قرشية من بنات عماته ، وزيد مولى من الموالى ، وقد كانت هى وأخوها حين أمرهما رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بهذا الزواج معارضين فى قبوله ، كما يدل على ذلك ما نزل فى سورة الأحزاب حثا لها إذ يقول جل شأنه : « وما كان للمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضلالا مبينا » ، ثم أذعنا بعد نزول هذه الآية ، وقبلت القرشية الشريفة الحرّة أن تزوج مولى من الموالى نزولا على أمر الله ورسوله ، وبدأت خطة تشريعية لوحظت فى تنفيذها العوامل النفسية للجتمع ، واختير لتنفيذها أكبر رجل فى هذا المجتمع ، وللأفعال إذا باشرها موضع القدوة تأثيرها وسحرها فى طاعة المقتدين المؤمنين ، وذلك يذكرنا بمشورة أم سلمة على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن ينحر هديه ، ويخلق رأسه ، حين تردد المؤمنون فى قبول أمره ، فكان ذلك منها مشورة موفقة ، ورأى المسلمون رسول الله يفعل ذلك ، ففعلوه بعد أن كانوا مترددين ، وكان يخشى عليهم أن تصيبهم مصيبة بمصائبهم الرسول ، ومخالفتهم عن أمره .

ولإذن فالقدوة العملية هي التي كانت عماد هذه الخطة ورسيلتها إلى أن يقبل المجتمع في حسم ما لم يكن يقبله ، لموضع الإلـاف والعادة في ألا يتزوج الرجل زوجة متبناه .

ولذلك نعتبرها تضحية من الرسول ، وتنفيذاً لأمر الله ، وسنة من سنن الأنبياء الذين يبلغون رسالات ربهم ويخشونه ولا يخشون أحداً إلا الله ، وليست الرسالات فقط قولية ، وإنما تكون أحياناً عملية ، كهذه الرسالة العملية التي كلفها الرسول على ما بها من مشقة ، فالرسول كان بهذا مضجياً متحملاً في سبيل رسالة ربه ، لاناظراً إلى زينب وجمال زينب ، ولو أنه كان ناظراً إلى زينب لخطبها لنفسه من أول الأمر قبل أن يحملها على الزوج من مولاه ، ويومئذ ما كان ذلك يلفت نظر أحد ، وما كان يتخذ سبيلاً للقال والقال .

وننتقل بعد هذا إلى نقطة أخرى :

أحكام انتقالية :

علم الله سبحانه وتعالى أنه سيشرع للمسلمين حكماً يحدد به من تعدد الزوجات على ما كانوا يفعلونه في الجاهلية ، أي أنه سيقصر العدد على أربع ، فلا يجوز لمسلم أن يزيد عليهن ، فهد لذلك بأحكام في شأن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كلها جاءت في سورة الأحزاب ، التي نزلت بالإجماع قبل سورة النساء .

زوجات الرسول أمهات للمؤمنين

ولا يجوز تكاثرهن من بعده :

ولكن ندرك الجوهر الذي جاءت فيه هذه الأحكام وطبقت على الرسول يجب أن نستحضر ما يأتي :

إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم له في الأمة منزلة التقديس والإجلال ، ولا يتناسب وهذه المنزلة أن ينكح المسلمون أزواجه من بعده أبداً ، ولذلك اعتبرت سورة الأحزاب أزواجه صلى الله عليه وآله وسلم أمهات للمؤمنين ، وذلك حيث يقول جل شأنه : « النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، وأزواجه أمهاتهم » قال

صاحب الكشف : هذا تشبيه لمن بالأمهات في بعض الأحكام ، وهو وجوب تعظيم واحترامهن وتحريم نكاحهن قال الله تعالى : « وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً إن ذلكم كان عند الله عظيماً » . وهذا لون من التكريم معهود في الناس قديماً وحديثاً ففساء العظماء عادة لا يتزوجن بعدهن ، ومن كانت عند عظيم من الناس ثم انفصلت عنه ، لا تقر عيناً ، ولا تستريح بالاً إذا تزوجت من هو أدنى منه ، فإما أن تزوج بمساولة ، وإما أن تعيش بقية حياتها دون زواج تغفأ عن زوجية تنزل بها عن مكانتها التي تبوأها بزواجها الأولى ، ومن هو أعظم من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ؟ ومن تلك التي ترضى بأن تكون زوجة لغيره بعد أن كانت زوجة له ؟ إن هذا لا يناسب كرامتها ولا كرامة زوجها ، ولذلك يقول الله عز وجل : « وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً ، إن ذلكم كان عند الله عظيماً » .

وقد اختار الله عز وجل في تحريم إيذاء رسوله الكريم وتحريم نكاح أزواجه من بعده هذا الأسلوب فقال : « وما كان لكم ، والأصل في هذا التعبير أن يكون للممتنع عقلاً مثل قوله تعالى : « ما كان لكم أن تنبتوا شجرها » (١) ، أو الممتنع تنزيهاً لله تعالى مثل قوله جل شأنه : « وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً ، أو من وراء حجاب ، أو يرسل رسولا فيوحى بإذنه ما يشاء » (٢) ، أو تنزيهاً لرسوله مثل قوله تعالى : « ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله » (٣) ، « وإذ قال الله يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله ؟ قال سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق » (٤) .

(١) الآية ٦٠ من سورة النمل . (٢) الآية ٥١ من سورة العنكبوت .

(٣) الآية ٧٩ من سورة آل عمران .

والمراد أن هذا الأمر منفي نفياً أصلياً غير قابل لأن يكون ، وليس مما يباح أو يستباح كالممتنع الحصول .

موقف الرسول وزوجاته
بعد قصر التعدد على أربع :

في ضوء هذا برزت مشكلة أمام التشريع الذي تأذن الله أن يكون ، وهو تشريع قصر التعدد على أربع الذي جاءت به سورة النساء فيما بعد :

تلك المشكلة هي : إذا كان التشريع العام هو قصر التعدد على أربع ، وكان الرسول سيأمر من عنده أكثر من أربع ، ومن أسلم وعنده أكثر من أربع ، أن يمسك أربعاً ويفارق الباقيات .
فماذا يكون شأنه هو ؟ .

لأنه قد تزوج عدداً من النساء فوق الأربع في ظل الإباحة الأصلية قبل التحريم .
وتزوج كل واحدة منهن لغرض معين ، وغاية تبرر هذا الزواج .
أفيؤمر هو أيضاً بأن يقتصر على أربع يختارهن ويطلق الباقيات ؟
وهل تؤمن مغبة ذلك على الإسلام والمسلمين ، وعلى المصالح العليا التي ابتغاها حين تزوج كل واحدة من نسائه ؟ .

إذا كان غيلان وأمثاله ممن أسلبوا وتحتم أكثر من أربع قد أمروا بمفارقة ما زاد عن الأربع اللواتي يقع عليهن الاختيار ؛ فإن هذا لا يحدث في المجتمع مشكلة ، فسيجد النساء المنزوات من يتزوجهن غير غيلان من أمثال غيلان ، ولا مانع يمنع من ذلك ، أما زوجات الرسول - على فرض أنه طلق بعضهن فماذا يفعلن ؟ هل يمكن أن يتزوجن غيره ، وهن قد صرن أمهات المؤمنين ، وما كان للمؤمنين أن يؤذوا رسول الله ولا أن ينكحوا أزواجه من بعده أبداً .

إذن ماذا يكون مصيرهن ؟

وماذا تتصور أن يكون عليه مصير زوجة كريمة هي في المجتمع أم مصون ؛
وقد اتصلت حياتها حيناً من الزمان بأقدس شخصية في هذا المجتمع ؟

أَتَظَلُّ بَقِيَّةَ حَيَاتِهَا فِي هَذَا الْوَضْعِ الْقَاسِي ؟ وَإِذْنٌ فَلَا يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ الْفِرَاقُ - فِرَاقٌ مَا زَادَ عَلَى الْإِزْجَاعِ - هُوَ الْحَلُّ الطَّبِيعِيُّ الْعَادِلُ فِي حَقِّ الرَّسُولِ وَزَوْجَاتِهِ ، وَإِنْ كَانَ هُوَ الْحَلُّ فِي حَقِّ غِيلَانَ وَأَمْثَالِ غِيلَانَ .

لَكِنْ إِذَا بَقِيَ لِلرَّسُولِ نِسَاؤُهُ جَمِيعًا فَلَمْ يَجْزْ لَهُ أَنْ يَفَارِقَ وَاحِدَةً مِنْهُمْ ، وَأَنْ يَخْتَارَ كَمَا أُبِيحَ لغيره أَنْ يَخْتَارَ ؛ فَإِنْ هُنَاكَ مُشْكَلَةٌ أُخْرَى سَتُبْرَزُ :

أَلَيْسَ مِنْ حَقِّ النِّسَاءِ أَيْضًا أَنْ يَخْتَارْنَ فَلَعَلَّ فِيهِنَّ مَنْ تَرَاوَدَّهَا نَفْسُهَا إِلَى حَيَاةٍ أُخْرَى تَحْتَارُهَا ، وَحِينَئِذٍ تَكُونُ غَيْرَ صَالِحَةٍ لِلْبَقَاءِ فِي هَذَا الْكَتْفِ النَّبَوِيِّ ، وَغَيْرِ صَالِحَةٍ لِأَنْ تَسْتَمِرَّ فِي هَذَا الشَّرَفِ .

ثُمَّ الرَّسُولُ نَفْسُهُ : مَاذَا يَكُونُ شَعُورُهُ حِينَ يَعْلَمُ أَنَّ هَؤُلَاءِ النِّسَاءَ بَاقِيَاتٌ فِي عَصْمَتِهِ جَمِيعًا دُونَ أَنْ يَبَاحَ لَهُ فِرَاقُ إِحْدَاهُنَّ .

هَذِهِ الْمَعَانِي كُلُّهَا جَعَلَتْ التَّشْرِيعَ يَأْتِي بِأَحْكَامٍ خَاصَّةٍ فِي شَأْنِ الرَّسُولِ وَزَوْجَاتِهِ ، وَكُلُّهَا تَهْيِئُ لِمَا سَيَأْتِي مِنَ الْحُكْمِ الْعَامِ :

تَخْيِيرُ أَزْوَاجِ الرَّسُولِ

بَيْنَ إِهْبَاطِهِنَّ وَتَطْلِيلِهِنَّ :

١ - فَأُولَ ذَلِكَ - بِحَسَبِ تَرْتِيبِ السُّورَةِ - :

« يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ إِنْ كُنْتُنَّ تَرْضَيْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ، وَإِنْ كُنْتُنَّ تَرْضَيْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالْدارَ الْآخِرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْحَسَنَاتِ مَنًى أَجْرًا عَظِيمًا ، .

وَالْمُفَسِّرُونَ يَرَوْنَ سَبَبَ نَزُولِ هَذِهِ الْآيَةِ ، وَأَنَّهَا نَزَلَتْ حِينَ طَلَبَ أَزْوَاجُ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ مِنَ الزَّيْنَةِ وَالنَّفَقَةِ ، وَالْحُجْنَ عَلَيْهِ فِي ذَلِكَ ، وَأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ اعْتَرَضَهُنَّ شَهْرًا لِهَذَا السَّبَبِ ، وَأَنَّ أَبَا بَكْرٍ كَانَ لَهُ مَوْقِفٌ مَعَ عَائِشَةَ ، وَعَمَرُ كَانَ لَهُ مَوْقِفٌ مَعَ حَفْصَةَ : كُلٌّ مِنْهُمَا يُعَصِّفُ ابْنَتَهُ وَيَهْمُ بِتَأْدِيبِهَا عَلَى سُؤَالِهَا النَّفَقَةَ وَالزَّيْنَةَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ وَهُوَ لَا يَجِدُهَا .

المفسرون يروون ذلك سبباً للنزول ، وقد يكون هذا هو السبب المباشر ، أو الظرف الذي نزلت فيه هذه الآية المخيرة للنساء النبي ، ولكن هذا لا يمنع من أن نفهم أن هذا التخيير كان لأمر آخر مع هذا ، هو إتاحة الفرصة لمن لعلها تريدها بعد أن تبين أن حياة الرسول ليست هي الحياة اللينة الرغدة التي تلابسها زينة الحياة الدنيا ، وأيا ما كان فقد نفذ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هذا ، وخيّر نساءه كما أمره الله فكلهن اخترنه ، وقد بدا من أسلوب التخيير ما يشجع على هذا الاختيار فإنه عرّض عليهن فيه : الحياة الدنيا وزينتها في جانب ، ثم أيد الجانب الآخر بتقرير أن الله « أعد للحسنات منكن أجراً عظيماً » ، ولا شك أن هذا كله يوحى لمن بالخصلة التي يذبح أن يخترنها ، وهي التي تحقق كرامتهن وكرامة الرسول وكرامة المؤمنين في شأن أمهات المؤمنين ، وفي الوقت نفسه روعى حق هؤلاء الزوجات ، فأخذ رأيهن في أنفسهن حتى يستأنفن الحياة المقبلة على بصيرة من أمرهن .

* * *

تخيير الرسول في الإرجاء والإيواء :

وبيان الحكمة في هذا التخيير :

٢ — جاء بعد ذلك ، وبعد بيان ما أحله الله تعالى لرسوله من الأزواج وأصناف النساء ، قوله عز وجل : « ترجى من تشاء منهن ، وتؤوى إليك من تشاء . ومن ابتغيت من عزلت فلا جناح عليك » .

وهذه الآية تعطى النبي صلى الله عليه وآله وسلم حقاً مقابلاً لما سيلزم به من الإبقاء على جميع الزوجات في عصمته ، ومن تحريم النساء بعد ذلك عليه .

جعل الله له أن يرجى من نسائه من يشاء أى يؤخرها ويعتزلها ، وحسبها أنها بقيت في بيت النبوة زوجة للرسول محفوظة الكرامة ، مصونة ، وجعل له أن يؤوى إليه من نسائه من يشاء ، وجعل له حق إعادة من يعتزلها حيناً ثم يشاء أن يؤويها . وبذلك تحقق لأزواج الرسول بقاؤهن في عصمته مكرامات مصونات ، وتحقيق

لِلرَّسُولِ حَقُّهُ الطَّبِيعِيُّ فِي أَنْ يَتَخَلَّى عَنْ شَاءِ مَنْ نَسَانَهُ بِالْإِرْجَاءِ تَخْلِيًّا لَا يَتَرْتَبُ عَلَيْهِ ضَرَرٌ لَهَا ، وَلَا ضِيَاعٌ هَيْبَةٍ وَكَرَامَةٍ ، وَأَنْ يَحْتَفِظَ بِشَاءِ مَنْهَنْ بِالْإِيْوَاءِ .

وَبَيَّنْتَ الْآيَةَ الْكَرِيمَةَ حِكْمَةَ تَشْرِيعِ هَذَا الْحُكْمِ ، فَقَالَتْ : « ذَلِكَ أَذْنَى أَنْ تَهْرَأَعَيْنَهُنَّ وَلَا يَحْزَنَنَّ وَيَرْضَيْنَ بِمَا آتَيْتَهُنَّ كُلَّهُنَّ ، وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي قُلُوبِكُمْ ، وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَلِيمًا » .

فَفَهَمْنَا مِنْ ذَلِكَ أَنَّ حِكْمَةَ التَّشْرِيعِ هِيَ أَنَّ هَذَا الْحُكْمَ هُوَ أَقْرَبُ الْأَحْكَامِ إِلَى تَحْقِيقِ الْأُمُورِ الْآتِيَةِ :

١ — قَرَارُ أَعْيُنِ أَهْمَاتِ الْمُؤْمِنِينَ .

٢ — عَدَمُ حُزْنِهِنَّ .

٣ — رِضَاهُنَّ كُلَّهُنَّ بِمَا آتَاهُنَّ الرَّسُولُ .

٤ — مِرَاعَاةُ شَأْنِ الْقُلُوبِ وَمِيُولِهَا الطَّبِيعِيَّةِ .

أَمَّا قَرَارُ أَعْيُنِهِنَّ رَضَى اللَّهُ عَنْهُنَّ ، فَبَأَنَّهُنَّ قَدْ سَكَنَ إِلَى جَنَاحِ الزَّوْجِيَّةِ الْأَعْظَمِ ، وَأَعْطَيْنَ مَا بِهِ يَكُونُ الْقَرَارُ وَالطَّمَأْنِينَةُ ، وَأَصْلُ الْقَرَارِ فِي اللُّغَةِ السَّكُونُ ، وَلَمَّا كَانَتْ الْعَيْنُ تَطْمَئِنُّ وَتَسْتَقِرُّ إِذَا نَظَرَتْ إِلَى مَا يَعْجِبُ وَمَا يُوَافِقُ ؛ قِيلَ لِلرَّءِيسِ حِينَ يَنَالُ مَا يُطْمَئِنُّهُ وَيَسْتَقِرُّ عَلَيْهِ أَمْرُهُ - قَرَّتْ عَيْنُهُ ، وَهَذَا الْأَمْرُ يَقْرَعُ عَيْنَهُ - : « وَقَالَتْ امْرَأَةٌ فِرْعَوْنَ قَرَّةَ عَيْنٍ لِي وَلِكَ ^(١) » . أَيْ إِلَيْهِ نَطْمَئِنُّ وَبِهِ تَسْتَقِرُّ نَفُوسُنَا وَتَسْكُنُ أَعْيُنُنَا مِنْ التَّطَلُّعِ إِلَى الْوَلَدِ ، « رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قَرَّةَ عَيْنٍ ^(٢) » ، « وَكَيْ تَقْرَعَ عَيْنَهَا وَلَا تَحْزَنَ ^(٣) » ، فَكُلُّي وَاشْرَبِي وَقَرِي عَيْنًا ^(٤) » ، كُلُّ ذَلِكَ بِهِيَ قَرَارُ الْحَالِ ، وَاسْتِشْعَارُ زَاوِحَةِ النَّفْسِ ، وَهَدْوُهَا بِالْبَالِ .

وَأَمَّا عَدَمُ حُزْنِهِنَّ - عَلَيْهِنَّ رِضْوَانُ اللَّهِ - فَهُوَ بِالنِّسْبَةِ لِمَنْ يُوْهِيَا الرَّسُولَ صَلَوَاتِ اللَّهِ وَسَلَامَهُ عَلَيْهِ وَاضِحٌ ، وَبِالنِّسْبَةِ لَغَيْرِهَا مِنْ تَرْجَى وَتَوْخَّرَ أَنَّهَا حِينَ تَوَازَنَ بَيْنَ

(١) الْآيَةُ ٩ مِنْ سُورَةِ الْفَصَصِ . (٢) الْآيَةُ ٧٤ مِنْ سُورَةِ الْفُرْقَانِ .

(٣) الْآيَةُ ٤٠ مِنْ سُورَةِ طه . (٤) الْآيَةُ ٢٦ مِنْ سُورَةِ مَرْيَمَ .

حالهـا لو بقيت فى كنفهـ ، وحالهـا لو فارقها ، فإنها لا تحزن ، أو تكون أقرب إلى ألا تحزن ، وهذا مفهوم من قوله : « ذلك أدنى ، يعنى ليس هو بناف للـحزن كله ، وفى كل حال ، بل هو أدنى الأحكام وأقربها إلى إبعاد الـحزن ، أو تخفيفه ، وذلك قصد فى التعبير .

وأما رضاهن كلهن بما آتاهن فإن كل واحدة حين تعلم أن ذلك من حق الرسول ينحسم الأمر بالنسبة لها ، فالمرجاة لا تتطلع إلى غير الإرجاء ، أو ذلك أقرب إلى ألا تتطلع ، فإن المؤمن يرضى بحكم الله ولا تنازعة نفسه إلى إنكاره والسخط عليه .

وأما أن هذا قد روعى فيه شأن القلوب وميولها الطبيعية ، فهو إشارة إلى أنه حكم قد تقرر بناء على ما يعلمه الله من قلوب عباده ، وكما نقول نحن : إنه حكم مبني على دراسة نفسية ، وله هدف اجتماعى وليس سطحيا ولا تحكما .
وقد روى أنه صلى الله عليه وآله وسلم آوى إليه من نسائه أربعاً وأرجأ خمساً : فآوى عائشة ، وحفصة ، وأم سلمة ، وزينب ، وأرجى سودة ، وجويرية ، وصفية ، وميمونة ، وأم حبيبة ^(١) .

٣ — بعد هذا كله جاء قوله تعالى : « لا يحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج ولو أعجبك حسنهن إلا ما ملكت يمينك وكان الله على كل شىء رقيباً .

وبهذا مُنِع الرسول من أن يتزوج غير نسائه ، ومن أن يتبدل بأيتن زوجة أخرى ، ولو أعجبه حسنهن ، إلا ما كان من النساء عن ملك اليمين وبذلك وقف التعدد فى شأنه صلى الله عليه وآله وسلم عند حد كسائر المؤمنين .

(١) ص ٣٢٨ ج ٤ من تفسير أبى السعود المطبوع بدار المعور بالقاهرة فى

سنة ١٣٤٧ هـ (سنة ١٩٢٨ م) .

النتائج العلمية لهذا البحث :

يتبين من هذا كله ما يأتي :

(١) أن مبدأ تعدد الزوجات مبدأ مسلم به في الإسلام بنص القرآن الكريم ، والسنة المطهرة ، وفعل الرسول صلى الله وآله وسلم وأصحابه ، وإجماع المسلمين .

(٢) وأن مبدأ التقييد مسلم به إجماعاً أيضاً ، حيث اتفقت الأمة على أنه يحرم على الرجل أن يعدد إلا إذا أمن الجور : « فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم » .

(٣) وأن الكلام في تفسير قوله تعالى : « وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء » ، إنما هو آراء تختلف الخلاف والنظر ، وقد ذهب إلى رأى رأيته بعد الدرس ، وبينت وجهة نظرى فيه .

(٤) ولا حرج في أن تختلف الآراء في حدود أصول الإسلام ، وقواعد العلم الصحيح .

(٥) وأن عهد الرسالة وعهد الأصحاب كانا عهدي حروب وجهاد ، فلم يكن بالمسلمين حاجة إلى أن ينظروا هل هم متقيدون بما قديم الله به أو ليسوا متقيدين في تعديدهم ، وذلك لأن الأمر في هذا كان ظاهرة عامة ، فالأمة كلها في حالة جهاد يتحقق معها شرط المبرر تحققاً واضحاً .

(٦) وأن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم طبق على نفسه مبدأ المبرر المعترف بمنحه شرعاً ، فلم يعدد إلا في نطاق هذا المبدأ ، وكان ذلك في ظل الإباحة الأصلية العامة للناس كلهم قبل نزول آية التحديد .

(٧) وأن ما شرع من وجوب اقتصار من عنده أكثر من أربع على أربع وتسريح الباقيات ، إنما يصلح ويطباق العدل والمصلحة في غير الرسول ، أما الرسول فظروفة الخاصة وظروف زوجاته تحتم الإبقاء عليهن جميعاً في عصمته ، مع تشريع جزئيات خاصة علاجاً لذلك ، والهدف في ذلك هو المصلحة العامة ، لا مصلحة الرسول خاصة .

(٨) وأن الرسول حُرِّم عليه أن يزيد على نسائه فى المستقبل ، فتساوى بذلك مع كل من استوفى الأربع من الأمة ، بل ضيق عليه فى أنه لا يستطيع أن يبدل إحدى زوجاته بغيرها مع أن ذلك مباح للمؤمنين ، فلن كان عنده أربع أن يطلقهن أو بعضهن ويبدلهن أزواجا غيرهن .

(٩) وأن ما قيل من أن ذلك خصوصية للرسول صلى الله عليه وآله وسلم مقبول ، ولكن على أنه خصوصية لا يراد بها أن يتاح له من المتاع ما لا يتاح للمؤمنين ، بل هى خصوصية أقرب إلى التضييق والتحجير منها إلى التوسعة والتيسير ، وهذا شأن أغلب خصوصياته صلى الله عليه وآله وسلم ، كفرض قيام الليل فى حقه ، وجواز وصال يومين بالصيام دون إفطار فيهما ، ورجوب صلاة الضحى عليه . إلى غير ذلك . فهى خصوصية عليه ، إن صح هذا التعبير ، لا خصوصية له .

(١٠) وأخيراً: أن تشريع الإسلام فى هذا الشأن هو التشريع العادل المحكم ، وأن أمر الرسول فيه ليس خارجاً عن دائرة العدل والإحكام ، ولا مراداً به منحه اختصاصات دون أمته فيها متاع لنفسه ، ومجاعة لشهواته - حاش لله - .

والحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين ؟

فهرس

كلمة التحرير	٣٣٩
تقديم لكتاب « شرح اللمعة الدمغية »	لحضرة صاحب الساحة الأستاذ محمد تقى القمى
الوحدة الإسلامية	٣٥٢
حكم الأراضى فى المريعة الإسلامية	لفضيلة الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة
من ثمرات المعقول والمنقول	٣٦٢
للأستاذ الشاعر على النجدى	٣٦٧
من زلات المسقمقين	٣٧٤
للأستاذ عباس حسن	٣٧٩
مربح الرأى فى النحو العربى	٣٩٣
أثر الروحانية فى توجيه شباب	لحضرة الأستاذ الدكتور محمد الهسى
الحكم الأجنبى فى القرآن الكريم	١٠٦
لفضيلة الأستاذ الفيخ عبد المتعال الصميدى	
رأى جديد فى تعدد الزوجات	١١٢
لفضيلة الأستاذ الشيخ محمد محمد المدنى	

رَسَالَةُ الْإِسْلَامِ

مجلة إسلامية عالمية

تصدر عن دار النشر بين المذاويب للإعلامية بالقاهرة

رئيس التحرير : محمد محمد الدفت مدير الإدارة : عبد العزيز محمد عيسى
الإدارة : ١٩ شارع حشمت باشا بالزمالك . القاهرة - تليفون ٨٠٤٦٨٩
قيمة الاشتراك فى السنة للأفراد : خمسون قرشاً مضمراً، أو ما يكاد لها